Revue Bi-Annuelle

Tome V | N° 2 | Novembre 1936

ÉTUDES MISSIONNAIRES

Supplément à la Revue d'Histoire des Missions

SOMMAIRE

Rédaction et Administration :
« *LES AMIS DES MISSIONS* »
5, Rue Monsieur
PARIS (VII°)

En Dépôt :
« *ÉDITIONS SPES* »
17, rue Soufflot
PARIS (V°)

ABONNEMENTS

COMPTE CHÈQUE POSTAL « *Les Amis des Missions* » - PARIS 661-07

FRANCE.. **un an : 25 fr.**
ÉTRANGER.. **— 30 fr.**

LE NUMÉRO : 13 fr.

ABONNEMENT combiné avec la *Revue d'Histoire des Missions* :
FRANCE : 60 fr. — ETRANGER : 70 fr.

LES PRINCIPAUX COLLABORATEURS :

I. — Problèmes généraux des Missions.

S. Exc. Mgr DESWAZIÈRES, des M. E. P. — Mgr BOUCHER, *Président des Œuvres pontificales de la Propagation de la Foi et de Saint-Pierre-Apôtre.* — Mgr MÉRIO, *Directeur Général de la Sainte-Enfance.* — Mgr OLICHON, *Directeur de l'Union Missionnaire du Clergé.* — Mgr Bruno DE SOLAGES, *Recteur de l'Institut catholique de Toulouse.* — Vice-Amiral LACAZE, *Ancien Ministre.* — M. Georges GOYAU, *de l'Académie Française.* — R. Père BERTIN, O. F. M. — R. Père BRIAULT, C. Sp. — R. Père BROU, S. J. — R. Père CADIÈRE, M. E. P. — M. l'Abbé Paul CATRICE. — M. l'Abbé DEYRIEUX, *Directeur des « Missions Catholiques ».* — R. Père DUBOIS, S. J., *Secrétaire de la Conférence des Missions d'Afrique.* — M. Paul LESOURD, *Archiviste paléographe.* — R. Père MAZÉ, des Pères Blancs. — R. Père O'REILLY, S. M. — R. Père PERBAL, O. M. I. — M. l'Abbé PRÉVOST, *Aumônier de « Ad lucem ».* — R. Père DE REVIERS DE MAUNY, S. J.

II. — Enquêtes dans les pays de Mission.

Agence Fides, services spéciaux. — Délégués de toutes les Congrégations missionnaires de religieux et de religieuses. — Conférences des Missions Catholiques d'Afrique.

III. — Les Missions et les problèmes internationaux.

Mgr BEAUPIN, *Président de la Commission catholique de Coopération intellectuelle.* — R. Père DE LA BRIÈRE, S. J., *Rédacteur aux « Etudes ».* — R. Père DELOS, O. P., *Professeur à l'Université Catholique de Lille.* — M. René PINON, *de l'Académie des Sciences Coloniales.*

IV. — Les Missions et le droit international.

M. LE FUR, *Professeur à la Faculté de Droit de Paris.*

V. — Les Missions et le droit colonial.

M. GARRIGOU-LAGRANGE, *Professeur à l'Université de Bordeaux.*

VI. — Les Missions et l'ethnologie.

R. Père PINARD DE LA BOULLAYE, S. J. — R. Père TASTEVIN, C. Sp., *Professeur à l'Institut catholique de Paris.*

VII. — Les Missions et la Géographie humaine.

M. DEFFONTAINES, *Professeur à l'Université catholique de Lille.*

VIII. — Les Missions et les problèmes sociaux.

M. Eugène DUTHOIT, *Professeur à l'Université catholique de Lille, Président de la Commission générale des Semaines sociales de France.* — R. Père ARNOU, S. J., *Membre du Bureau international de Travail.* — M. Robert GARRIC, *Professeur agrégé de l'Université.* — M. DANEL, *Professeur à la Faculté Catholique de Droit de Lille.* — M. Joseph FOLIET.

IX. — Les Missions et le Monde musulman.

M. MASSIGNON, *Professeur au Collège de France.* — R. Père MARCHAL, *Assistant général des Pères Blancs.*

X. — Les Missions et la médecine.

Docteur GOUGEROT, *Professeur agrégé à la Faculté de Médecine de Paris.*

XI. — Les Missions et la Science.

R. Père LEJAY, S. J., *Directeur de l'Observatoire de Zi-Ka-Wei.* — R. Père POISSON, S. J., *Directeur de l'Observatoire de Tananarive.*

XII. — Les Missions et l'étude des langues indigènes.

M. l'Abbé Adrien MILLET, *Directeur de l'Institut de Phonétique expérimentale.*

XIII. — Les Missions dans leurs rapports avec les arts.

M. Georges DESVALLIÈRES, *Membre de l'Institut.* — M. Paul TOURNON, *de l'Ecole des Beaux-Arts, Architecte.*

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION et l'ADMINISTRATION de la Revue, s'adresser à la Direction, 5, rue Monsieur, Paris (VIIe).

Il est rendu compte dans la Revue de tous les ouvrages concernant la Vie des Missions envoyés à la RÉDACTION.

Tome V N° 2 Novembre 1936

ÉTUDES MISSIONNAIRES

Pour comprendre la Question du Clergé Indigène

Depuis les célèbres Lettres pontificales *Maximum illud* et *Rerum Ecclesiae*, on peut dire que la question du clergé indigène, de son recrutement, de sa formation et même de l'élévation de plusieurs de ses membres à l'épiscopat, jusqu'alors débattue entre missionnaires seulement, est à l'ordre du jour de la pensée catholique et préoccupe à juste titre le peuple chrétien.

Elle est entrée dans le domaine public et doit aller jusqu'à préoccuper chaque fidèle, puisque tous sont appelés à collaborer avec l'Eglise à l'institution du clergé indigène par le canal de l'Œuvre Pontificale de Saint-Pierre-Apôtre.

Nombreux sont les appels adressés à l'ensemble des catholiques ou de temps à autre aux Associations spéciales, en vue de les amener à considérer la nécessité, l'urgence et l'ampleur d'un mouvement efficace de coopération, les motifs qui nous y engagent, le danger d'une inertie qui se désintéresserait du problème ou de retards qui en compromettraient la solution rapide, laquelle est la solution du moment opportun.

Mais lente est la pénétration effective des idées de ce genre dans notre peuple chrétien, à l'attention duquel trop de graves problèmes d'intérêt immédiat s'imposent pour qu'il accorde à celui-ci le temps et la sympathie nécessaires. Est-il indispensable d'ajouter qu'il n'a pas encore vu en quoi ni pourquoi la question du clergé indigène doit être envisagée à part ? Il croit avoir fait tout son devoir en s'intéressant aux Missions en général et ne comprend pas les raisons qui le porteraient à diviser son adhésion et surtout à multiplier ses efforts de collaboration.

Les cercles missionnaires d'étudiants et de séminaristes n'ont pas manqué d'inscrire cette étude à l'ordre de leurs séances ; on peut même dire qu'elle jouit d'un traitement de faveur dans leurs recherches et leurs conférences.

Mais encore importe-t-il de l'aborder comme il convient. Les uns, nos jeunes théologiens des Séminaires, ont pour première préoccupation de s'enquérir des arguments qui prouvent la nécessité du clergé indigène : il s'agit pour eux de les découvrir, de les peser, de les ordonner suivant leur importance et de les présenter dans toute leur force, selon les règles de l'Ecole, afin de tirer ensuite les conclusions, âpres, rigides et sévères comme la raison toute nue.

Les autres, les étudiants, se tournent vers les chiffres et l'histoire ; ils comptent et comparent ; ils jettent ensuite un coup d'œil sur les conditions actuelles des peuples et leurs conflits déclarés ou latents, expriment leur pensée sur l'urgence d'une action énergique et terminent par des jugements où, malgré les nuances et les formules, se retrouve souvent la juvénile et rude assurance d'une logique inflexible.

Ne parlons pas de ceux qui se contentent de généralités, d'envolées éloquentes, d'aperçus fantaisistes, sentimentaux ou romantiques, fruits d'une étude précipitée, occasionnelle d'un sujet qui leur était auparavant étranger ; moins encore des journalistes désireux de dire leur mot sur la question et qui ne se sont préparés qu'à coups d'interviews ou de hâtives consultations.

La préoccupation qui, à notre avis, devrait présider aux études sérieuses de ce problème a été généralement oubliée.

Tout n'est pas dans l'exposé objectif d'une doctrine ni d'une situation : aligner des arguments soigneusement analysés ou des chiffres dûment contrôlés ne suffit pas ; il faut encore les mettre en présence de l'histoire, étudiée avec prudence et respect, car de l'examen scrupuleux des preuves et des statistiques peuvent surgir des difficultés et des doutes, que la connaissance approfondie du passé peut quelquefois seule permettre de surmonter ou de résoudre.

Dans cette question précisément, la comparaison entre la doctrine et les résultats actuels de son application soulève un grave problème, un des plus graves que l'histoire des Missions ait jamais fait toucher du doigt : pourquoi, si la nécessité du clergé indigène est si évidente, sa constitution si urgente, les missionnaires n'ont-ils pas assuré aux Eglises naissantes, qu'ils étaient appelés à former, cet élément

ndispensable ? Il y a des responsabilités encourues, par conséqu ent des jugements à formuler, des sentences à porter...

Le peuple chrétien, disent certains, a le droit de savoir ce qui s'est passé. On lui demande de collaborer à cette œuvre primordiale ; on lui dit qu'elle presse, qu'on a peut-être trop tardé, qu'elle réclame un effort gigantesque et immédiat, etc. N'est-il pas autorisé à se poser la question et à la poser à d'autres : pourquoi ces retards qu'on avoue plus ou moins formellement ? Qui en porte le poids devant Dieu et devant l'Eglise ?

C'est là le point douloureux, nous dirions névralgique.



Les missionnaires ont été accusés, parfois avec rudesse. Ils ont répondu et leurs réponses se sont ressenties de la peine qu'on leur avait faite, ce qui n'a rien d'étonnant. Il en est résulté, de part et d'autre, une secrète irritation qui rend le problème plus délicat encore. Dans le clergé et quelquefois dans le peuple, il est resté de ces polémiques une impression pénible. Il est même arrivé, dans certains Congrès, qu'on ait émis des propositions et des jugements, écho d'une défiance populaire à cet égard.

Qui ne voit le tort que pourraient causer de tels soupçons aux Œuvres Pontificales missionnaires en général, à l'Œuvre de Saint-Pierre-Apôtre en particulier ?

Il importe donc à tous ceux qui étudient cette question pour se préparer à promouvoir la coopération missionnaire de tous les membres de l'Eglise, de le faire dans l'esprit qui convient ; de se rendre un compte exact des bases doctrinales du problème ; d'apprécier à leur juste valeur les données historiques en cause ; d'appeler à la barre les facteurs psychologiques de l'évolution missionnaire, les conditions et circonstances des temps et des lieux, et de ne tirer leurs conclusions qu'après avoir acquis la connaissance de tous les éléments capables d'assurer le respect de la vérité si nuancée de l'histoire des Missions et en même temps celui que nous devons tous aux enseignements des Souverains Pontifes.

La question du clergé indigène, a dit très justement le R. P. Pierre Charles, S. J., est une question de méthode et non pas de morale [1]. Ce qui veut dire : si l'on s'est trompé, il y a eu erreur, et non pas faute.

1. *Dossiers de l'Action missionnaire*, Louvain, partie pratique, n° 25, p. 1.

Rien de plus facile à comprendre. Les missionnaires qui travaillent depuis quatre siècles dans les immenses régions découvertes par les hardis navigateurs européens, ne l'ont pas fait sans un plan arrêté. Non pas que leur programme ait été fixé de toutes pièces avant le départ du premier d'entre eux : les critiques ne manqueraient pas de contester la valeur d'une Pastorale missionnaire que l'on aurait élaborée avant tout contact pratique avec les nations infidèles. Mais, pour peu qu'on se donne la peine de prendre connaissance des travaux scientifiques destinés à jeter sur les anciennes missions d'Amérique, d'Afrique et d'Asie un jour de plus en plus clair et suggestif, on se convaincra vite du sérieux et du consciencieux de cette action apostolique dès ses débuts.

Les grands théoriciens missionnaires du XVIe et du XVIIe siècles nous livrent en des ouvrages systématiques les principes et les méthodes, à quoi se rattachent l'ensemble et les détails de l'évangélisation. Les Conciles et les Synodes nous renseignent sur la pensée de l'autorité ecclésiastique ; les Actes Provinciaux et Généraux des Ordres religieux nous donnent en plusieurs endroits un aperçu des normes d'apostolat imposées à leurs sujets.

On respire dans tous ces ouvrages ou comptes rendus un ardent amour des âmes, qui se traduit, et l'histoire en fait foi, par un zèle à toute épreuve, un zèle que nombre de martyrs ont scellé de leur sang.

Que parfois on se soit trompé, rien d'étonnant pour qui connaît la nature humaine. Que l'on ne se soit pas pénétré suffisamment des manières de faire des premiers missionnaires, les Apôtres ; que les préjugés du temps aient influé sur l'esprit des évêques, des prêtres et des colonisateurs ; que le sentiment trop prononcé de la supériorité sur les peuples infidèles des nations civilisées et façonnées par des siècles de christianisme soit intervenu pour faire préférer telle méthode à telle autre, rien non plus qui demeure inexplicable à tout homme averti.

Il y avait en effet bien longtemps que les missions antiques et médiévales étaient terminées : un immense hiatus les sépare du début des missions dites modernes et l'œuvre à entreprendre au XVIe siècle apparaissait à tous comme une tâche nouvelle, sans racines dans le passé.

Qui aurait pensé alors à transposer chez les Indiens, par exemple, les tactiques de Saint Paul, venant de Judée en pleine société gréco-romaine et trouvant devant lui une civilisation supérieure à celle des Hébreux ? L'idée n'en venait à personne. On abordait un terrain

absolument neuf et, si l'on relit les instructions données à cette époque par les Papes et les souverains très pieux qui s'entendaient pour faire marcher de front la conquête et l'évangélisation, on s'apercevra très vite que les intentions étaient pures, surnaturelles, mais que les programmes étaient assez sobres en matière de méthodes, et surtout sans grande liaison avec les leçons qu'on aurait pu tirer des temps apostoliques.

On nous dira bien que la Cour de Rome et, dès sa fondation, la Propagande, avaient précisé sur le point qui nous occupe la pensée de l'Eglise : on le verra en détail plus loin. Mais il faut tenir compte des circonstances qui n'étaient pas celles d'aujourd'hui. L'autorité de la Propagande commençait à peine à s'établir ; ses instructions ou celles des Souverains Pontifes ne recevaient pas toujours l'accueil et n'avaient pas la diffusion facile que nous constatons à notre époque ; elles mettaient un temps énorme à parvenir et s'adressaient aux Evêques ou Vicaires Apostoliques, qui n'avaient pas toujours les moyens d'en faire connaître commodément la teneur à leurs missionnaires ; les entraves apportées par l'autorité européenne et coloniale empêchaient bien des réalisations désirables, désirées et même imposées ; en pays de domination espagnole et portugaise, les évêques venaient la plupart du temps de la métropole et apportaient à l'examen de bien des questions ou une ignorance profonde ou des préjugés tenaces, etc.

Et puis, somme toute, même chez ceux qui admettaient le principe, restait la question délicate de l'application pratique : les prescriptions du Concile de Trente touchant la formation des clercs ne pouvaient rester lettre morte pour les prélats consciencieux, pour les prêtres pieux et zélés chargés par eux de l'éducation des séminaristes. Ils étaient sur les lieux et ils jugeaient des cas individuels. L'élan une fois donné, leur revenaient à la mémoire les recommandations de Saint Paul à Tite et à Timothée et, frappés des défauts observés chez les jeunes indigènes, ils tremblaient à la pensée de leurs responsabilités : s'ils faisaient monter à l'autel des prêtres indignes ou pour le moins insuffisants ! Si, par une hâte inconsidérée, ils compromettaient l'avenir des futures Eglises ! Que d'angoisses de conscience ne découvre-t-on pas dans les âmes de ces missionnaires, choisis avec soin pour former le clergé dans les Séminaires indigènes !

Il ne faut pas oublier non plus que certaines déceptions

impressionnèrent peut-être trop vivement et fortifièrent chez plusieurs des appréhensions que nous trouvons aujourd'hui exagérées, mais qui constituaient alors la règle de prudence dont on s'écartait peu.

De toutes ces considérations (et notre exposé en fournira les détails au fur et à mesure), il résulte que, si l'on s'est trompé et si l'on a forcé la note de la prudence et même parfois de l'abstention, ce n'est généralement pas dans un mauvais esprit.

Certes, il peut y avoir eu des personnes qui refusaient catégoriquement d'envisager la possibilité d'un clergé indigène, d'autres, et très rares, qui obéissaient inconsciemment à des vues intéressées (égoïsme de Congrégation, par exemple) ou à des préjugés condamnables (comme celui que nous appelons aujourd'hui préjugé de race) et qui opposaient à des ordres pourtant fort clairs une force d'inertie dont nous pouvons mesurer les résultats. Mais ce sont des cas isolés : mauvaise humeur, jugements hâtifs, mésestime tenace de l'âme indigène, etc., autant de manifestations d'un état d'esprit que la majorité ne partageait pas et qu'il faudrait se garder de relever, d'autant plus qu'elles émanaient le plus souvent de missionnaires sans mandat officiel et ordinairement étrangers à l'œuvre même de la formation des futurs prêtres. Malgré toute la vertu dont ils ont pu faire preuve par ailleurs, l'histoire ne peut leur donner un satisfecit sur ce point et il est possible qu'il s'en trouve encore quelques-uns (*rari nantes*) de nos jours.

Mais encore une fois, ce n'est pas la généralité. Nous verrons de beaux et méritoires efforts, à côté de lenteurs qui allaient parfois jusqu'à causer une rareté désastreuse de résultats ; mais nous verrons surtout un souci constant, bien qu'un peu forcé, de la qualité ; et nous ne pourrons nous empêcher de conclure qu'il faut prendre garde avant de porter la question sur le terrain de la morale pour émettre des jugements défavorables et taxer de faute ceux qui n'ont, après tout, commis qu'une grave erreur.



Ce fut sans aucune précaution ni réserve de ce genre que le problème fut traité par un des polémistes les plus connus ès questions missionnaires, le Chanoine Joly, dont les ouvrages firent tant de bruit à partir de 1907 [1].

1. *Le Christianisme et l'Extrême-Orient*, 2 vol., Paris, Lethielleux, 1907. *Tribulations d'un vieux chanoine*, *ibid.*, 1908.

Mgr Olichon, alors directeur national de l'Œuvre de Saint-Pierre-Apôtre, portait sur lui ce jugement : « Ce n'était pas un spécialiste de l'histoire ni des missions... Il apportait les déclarations intéressées des coloniaux de gouvernement, les imprudences oratoires de panégyristes mieux intentionnés qu'avertis et quelques propos discutables de missionnaires parlant à des auditoires incapables de comprendre un autre langage... Au fond, un procès de tendances auquel manquait la contrepartie indispensable, et qui, dans l'espèce, portait bien souvent à faux [1]. »

Malheureusement, le chanoine Joly a fait école. Loin d'imiter la sage et maternelle délicatesse de la Sainte Eglise, qui note avec précision les erreurs commises, tout en laissant dans le vague la question des responsabilités, qui se montre aussi énergique et formelle qu'elle le peut dans l'exposé de ses plaintes sur l'inobservance de ses directives, mais sans prononcer aucune condamnation, ni individuelle ni collective, des missionologues ont cité des noms et infligé des verdicts de culpabilité, apportant souvent des témoignages suspects et incriminant arbitrairement les intentions, qui, d'après eux, étaient toujours les pires.

Nous avons encore présents à la mémoire les deux articles anonymes de la *Revue Catholique des Idées et des Faits* [2], que Mgr de Guébriant, ardent apôtre de la formation intensive du clergé indigène, qualifiait d' « injure aux missionnaires [3] ». Et il ajoutait : « Qu'il y ait eu, au cours de trois longs siècles et parmi la complexité des questions les plus ardues et les plus délicates, maintes divergences de vues entre missionnaires et instituts missionnaires, maintes nuances dans la manière de juger l'opportunité de mesures graves et les moments à choisir, qui donc serait assez naïf pour imaginer qu'il en pouvait être autrement ?... A un article de journal tel que celui dont je me plains, je ne vois qu'une explication : l'ignorance. A l'étude approfondie de

1. *Les Origines françaises de l'Œuvre Pontificale de Saint-Pierre-Apôtre*, 11, rue Crillon Paris, 4e, 1929, pp. 87-83.

2. Fascicules du 25 décembre 1925 et du 29 janvier 1926, reproduits par la *Documentation Catholique*, 5, rue Bayard, Paris, 5 juin 1926, 1439-1461. L'auteur anonyme se pose la question : « Pourquoi laver ce linge en public ? » Et il répond qu'il faut « de la ventilation » pour dissiper le malentendu. Il est difficile de comparer à une ventilation salutaire le déballage de tant d'allégations fausses et de jugements plus que téméraires.

3. *Revue d'Histoire des Missions*, Paris, mars 1927, p. 1. — Cette lettre, si digne de l'éminent Supérieur Général des Missions Etrangères de Paris, a été provoquée, il est vrai, par la reproduction, dans la *Revue d'Histoire des Missions*, d'un article de l'abbé Robert VAN DEN HOUT, publié par la même *Revue Catholique des Idées et des Faits*, le 16 juillet 1926, et qui peut être appelé un épilogue des deux précédents.

l'histoire et de ses plus graves leçons, on substitue les on-dit recueillis ça et là dans des correspondances et des entretiens de contemporains. C'est plus vite fait et aussi, malheureusement, plus vite accepté du public [1]. »

Et le vénérable prélat faisait ressortir le mérite des missionnaires du XIXe siècle, englobés par les polémistes improvisés dans une condamnation uniforme et générale : « C'est grâce à l'effort mal connu et trop peu apprécié de ces soixante années que le Saint-Siège trouve aujourd'hui les éléments qui lui permettent de réaliser ça et là en Chine la transition depuis longtemps prévue et désirée... Lentement, méthodiquement, sous la direction de la S. C. de la Propagande renseignée par les missionnaires, ceux-ci se retireront pas à pas devant les clergés formés par eux et, restant toujours missionnaires ou plutôt le redevenant plus que jamais, quitteront les zones mieux évangélisées pour aller recommencer plus loin leur labeur de pionniers [2]. »

Qu'on nous entende donc bien : c'est l'esprit malveillant qu'il faut craindre et rejeter ici, et non pas les principes d'où sont parties ces polémiques regrettables. Comme les Souverains Pontifes dans leurs immortelles Encycliques, il faut s'efforcer de ne pas quitter la région sereine de la doctrine, s'abstenir de nommer et de condamner là où elle ne nomme ni ne condamne, laisser à Dieu le soin de juger les intentions et accorder aux hommes le bénéfice des probabilités de droiture qu'une vie de dévouement autorise bien un peu à concéder.

C'est dire que tout n'est pas à reprendre dans ces ouvrages ou articles d'un ton parfois acerbe.

L'abbé Luquet, auteur des célèbres *Lettres à l'Evêque de Langres sur la Société des Missions Etrangères* [3], se distingue par un sens très averti des directives romaines et, si parfois il apprécie sans nuances suffisantes les abstentions de certaines Congrégations missionnaires, on peut dire néanmoins que la modération du ton et l'agencement général de l'exposé lui assurent une place à part au milieu des écrivains qui ont abordé ce problème.

Le chanoine Joly a eu le mérite, à travers des exagérations et des erreurs formelles, de se rencontrer avec la pensée de l'Eglise. La part

1. *Ibid.*, p. 4.
2. *Ibid.*, p. 2-3.
3. Paris, 1843.

de vérité que renferment ses trois volumes, et nous n'avons jamais eu l'intention de la contester, eût gagné sans doute à se dégager de tout ce qui l'embarrasse et lui nuit ; la cause qu'il défendait, et qui était excellente, eût acquis plus de partisans et les résultats de son effort eussent été plus nombreux.

Quelle trouvaille, par exemple, pour un missionologue de fortune, que ces thèses effleurées par lui et malheureusement très vite noyées dans des applications généralisées et desservies par des invectives ! Il suffit de glaner : « Les missions ne doivent pas rester indéfiniment des missions... Les missionnaires doivent travailler à se rendre inutiles... Les Apôtres n'ont fait que passer et leurs œuvres sont restées [1]... »

Mais quel dommage qu'ensuite et parfois aussitôt on doive lire des accusations dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont difficiles et même impossibles à prouver ! Citons encore : « Les Jésuites ont perdu la Chine... Si l'on avait fait des milliers de prêtres au Japon, l'Eglise n'y aurait pas été détruite... etc., etc. [2] » Qu'en sait-on et quel besoin a-t-on de gâter de très bonnes considérations au moyen de sorties de cette espèce [3] ?

Quelle confiance veut-on que le peuple chrétien éprouve après cela pour les missionnaires et les Sociétés missionnaires ? Et comment concilier ce ton avec les marques d'estime que l'Eglise, après tout, juge en la matière, multiplie à ces mêmes Jésuites ou à d'autres, en leur assignant de nouveaux champs d'apostolat ? Certes, elle déplore, et nous avec elle, que des erreurs aient pu se commettre ; elle le dit nettement et s'emploie très soigneusement à en éviter le retour : ne vaut-il pas mieux éviter de traverser imprudemment ses plans de campagne, où la collaboration de tous entre pour une part nécessaire, par des incursions dans le domaine des consciences, par des reproches rétrospectifs et hasardeux, par des jugements sans autorité et souvent sans autre fondement que des déductions arbitraires ?

1. *Le Christianisme et l'Extrême-Orient*, t. I, p. 283 et suiv.

2. *Ibid.*

3. Comme ce passage outré : « Les Jésuites ont vu s'effondrer leurs belles missions du Japon, des Indes, de Chine, du Paraguay, du monde entier. Ils n'étaient plus là, ils étaient proscrits, tout a croulé. Il semble que les œuvres créées par eux ne puissent vivre, ni par elles-mêmes comme celles des Apôtres, ni sous une direction différente de la leur, et qu'il leur soit impossible de dire, dans leur humilité : *Servi inutiles sumus*. Sortis du tombeau où Clément XIV les avait fait descendre en 1774, mais où ils n'étaient pas tout à fait morts, ils reparaissent partout au XIXe siècle et multiplient les manifestations de leur activité. Mais c'est toujours l'application de la fameuse parole : *Sint ut sunt aut non sint !* Ils reprennent et les œuvres et les procédés de leurs pères, comme si les révolutions, au lieu d'en ruiner les effets, en avaient proclamé l'infaillible excellence. » (*Ibid.*, 335.) On ne peut pas plus pamphlet.

Le travail fécond qui se fera, sous l'impulsion vigoureuse du Pontife suprême, requiert plus que jamais l'union et la paix. Que la sérénité la plus grande possible préside à ce travail, c'est bien certainement le désir des missionnaires comme de la Sainte Eglise, aujourd'hui plus écoutée et surtout mieux comprise.

La suite de cette étude va tendre à examiner dans le détail comment cette sérénité est possible, en montrant pourquoi une inquiétude portant sur les responsabilités morales du passé a peu de raisons d'être.

***

APERÇU HISTORIQUE

Les premières missions organisées dans les temps modernes sont celles de l'Amérique latine.

On sait quels préjugés apportaient les Espagnols au premier contact des habitants du Mexique et des régions situées plus au Sud, Antilles, Amérique centrale et méridionale.

La conviction de la supériorité de la race blanche était si forte (et les premières expériences n'ont fait que la confirmer) que beaucoup de laïques et même de prêtres jugeaient les Indiens incapables de recevoir le Sacrement de l'Eucharistie ; plusieurs allaient même jusqu'à leur refuser l'Extrême-Onction [1].

Ce serait difficile à croire si l'on n'avait les textes de la première « Junta » ecclésiastique de Mexico, en 1524, à laquelle prenaient part 19 religieux, la plupart Franciscains, 5 prêtres séculiers et 6 laïques, parmi lesquels Fernand Cortez, sous la présidence du délégué du Pape, Martin de Valencia. Le Synode de Lima, en 1567, sans être aussi catégorique, exige de longs délais avant d'admettre les Indiens à la Communion [2].

A l'honneur du Franciscain Juan de Zumarraga, premier archevêque de Mexico, hâtons-nous de dire qu'à son influence et à ses protestations est dû, au Synode mexicain de 1539, le retrait de cette

1. Le Synode de Lima condamne formellement ceux qui refusent l'Extrême-Onction aux mourants et Acosta, S. J., polémique avec ardeur contre eux dans son ouvrage *De procuranda Indorum salute libri sex*, pp. 563 et suiv. Il faut dire pourtant que, dans les débuts, il y avait la difficulté de se procurer les Saintes-Huiles consacrées par un évêque (Lorenzana, *Concilios provinciales*, p. 6, cité par Robert Ricard, *La Conquête spirituelle du Mexique*, 153). Mais la controverse à ce sujet entre Augustins, qui la conféraient habituellement, et Franciscains, qui la refusaient en prétextant le mauvais état des cabanes, ainsi que le décret mentionné du Synode de Lima, nous paraissent révélateurs d'un état d'esprit curieux. Cf. Pedro de Agurto, *Tractado de que se deven administrar los Sacramentos de la Sancta Eucharistia y Extrema Unction a los Indios de esta nueva Espana*, Mexico, Espinosa, 1573.

2. Héfélé, *Konziliengeschichte*, IX, Fribourg, 1890, pp. 389 et suiv.

ordonnance prohibitive : l'admission à la Table Sainte est laissée désormais au jugement du confesseur [1].

Mais, malgré cette haute opposition, les Synodes de Lima de 1582, 1591, 1601, ceux d'Arequipa, La Paz, Asuncion et Mexico(1585) émettent encore de telles restrictions qu'il fallut un siècle avant de pouvoir concéder aux fidèles le droit pourtant imprescriptible à la réception de la Sainte Eucharistie [2].

Le roi Philippe II lui-même s'en occupa et, dans une lettre du 25 novembre 1578 à l'archevêque de Mexico, se plaignit des difficultés élevées dans certaines provinces et qui allaient jusqu'à refuser systématiquement aux Indiens l'accès à la Sainte Table [3]. Quand Paul V accorda le Jubilé de 1605, Philippe III dut implorer un Indult en vertu duquel le gain des indulgences serait possible aux indigènes sur la condition d'une bonne confession, sans la Communion, dont ils étaient pratiquement exclus [4]. Un décret royal, en date du 16 avril 1604, prescrit d'accorder à tous les Indiens sans exception le Saint Viatique à l'article de la mort [5].

Les théologiens du temps, en Espagne, furent saisis de la question ; le Jésuite Acosta, dans son célèbre ouvrage missionologique édité pour la première fois à Salamanque en 1588, rompait des lances en faveur du droit des indigènes et déplorait qu'on mît tant de temps à le reconnaître [6].

On imagine dès lors si la question de l'admission de ces mêmes indigènes au Sacrement de l'Ordre devait souffrir des difficultés. Les textes du début n'en parlent même pas. Pourtant, le problème a dû être soulevé par quelques-uns, puisque le Synode de Mexico de 1555 et les deux premiers de Lima (1552 et 1567) interdisent formellement d'élever à la prêtrise de jeunes Indiens. Tout au plus

1. Icazbalceta, *Fray Juan de Zumarraga*, Mexico, 1881, p. 515, appendice, p. 131. — Motolinia, *Memoriales*, éd. Luis Garcia Pimentel, Paris, 1903, 123-124, 116-117. — Jeronimo de Mendieta, O. F. M., *Historia eclesiastica Indiana*, Mexico, 1870, liv. III, ch. xlv, pp. 293-296.

2. Huonder, S. J., *Der einheimische Klerus in den Heidenlændern*, Fribourg, 1909, p. 20.

3. *El clero de Mexico durante la dominacion espanola*, Mexico, 1907, p. 212.

4. J. de Solorzano, *De Indiarum jure*, I, ch. xxvii, Lyon, 1672.

5. *Ibid.* — D'ailleurs, le traité que nous avons signalé dans la note de la page précédente n'est-il pas une preuve que les décisions conciliaires n'avaient pas si vite raison des préjugés existants ? Il est dû à la plume d'un Augustin, dont Robert Ricard dit « qu'ils ont toujours montré une confiance particulière dans les capacités spirituelles des Indiens ». Cf. *La Conquête spirituelle du Mexique*, p. 149. En fait cependant, il faut maintenir qu'il y a lieu de mettre une sourdine aux jugements trop généraux sur l'attitude des premiers missionnaires du Mexique et de réformer ou d'adoucir en particulier les appréciations sévères du P. Huonder ou du Prof. Schmidlin. Cf. Robert Ricard, *op. cit.*, pp. 150-152.

6. *De promulgatione Evangelii inter barbaros*, Salamanque, 1588, Cologne, 1596, liv. VI, ch. vii-x.

Mexico accorde qu'on pourra enseigner un peu de latin aux jeunes indigènes ou métis réputés les meilleurs et les plus intelligents, puis leur conférer les Ordres Mineurs, pour aider les prêtres en qualité de sacristains et de chantres et suppléer ainsi au manque de missionnaires dont on souffrait sensiblement [1].

Le R. P. Huonder, S. J., à qui nous empruntons ces détails, affirme que Zumarraga, si ferme pourtant sur la question de l'Eucharistie, aurait été moins heureux dans cette circonstance et n'aurait jamais eu la pensée de la possibilité d'un clergé indigène [2]. Il s'en étonne, vu son intervention énergique dans le premier cas et la part décisive qu'il avait prise à la fondation de Collèges pour jeunes Indiens et en particulier à celle du Collège de Tlatelolco (1536) [3].

Nous nous en étonnerions également, si nous ne savions, par les récentes recherches de Robert Ricard, que Zumarraga avait sur ce point les idées aussi nettes et aussi justes que sur les autres et que, dans ses intentions, Tlatelolco devait être la pépinière des premiers prêtres mexicains [4].

Ceci change bien des choses et nous permet de réformer un jugement hâtif sur l'homme qui peut être considéré comme la personnalité la plus brillante de ces missions initiales de l'Amérique latine.

Il semble bien en effet qu'il se soit découragé : les déceptions d'abord [5], la lutte contre son entourage ensuite ont fini par le décider à renoncer pour l'instant à la réalisation de son plan complet. Il est hors de doute que, si les résultats ne répondaient point à son attente, le meilleur argument contre la majorité des prêtres et des laïques, conjurés contre ses idées, lui faisait défaut. Ne risquait-il pas, lui, le chef et le fondateur de l'Eglise mexicaine, de donner l'impression d'un exagéré, d'un illuminé, qui courait après des chimères et compromettait l'avenir de l'évangélisation de ces peuples ?

1. Cf. ICAZBALCETA, *Fray Juan de Zumarraga*, 516, — LORENZANA, *Concilios Provinciales primero y segundo celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de Mexico, presidiendo el Illmo y Rmo Senor D. Fr. Alonso de Montufar, en los anos de* 1555 *y* 1565, Mexico, 1769, pp. 105-107.

2. *Op. cit.*, p. 23.

3. Sur le Collège de Tlatelolco, consulter Robert RICARD, *op. cit.*, pp. 262-273, — du même, rapport sur le Collège de Tlatelolco à la 5e Semaine de Louvain, *Les Elites en pays de mission*, Museum Lessianum, 1927, pp. 83-89.

4. *Op. cit.*, pp. 269-281.

5. SAHAGUN, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, trad. Jourdanet et Siméon, Paris, 1880, pp. 635-636, en cite au moins un exemple. P. 637, il émet une considération générale, qui prouve bien l'existence d'une intention initiale de créer un sacerdoce mexicain. — Cf. MENDIETA, *op. cit.* (note 14), IV, p. 450.

Le fait est qu'en 1543, il écrivait à Charles-Quint d'envoyer le plus possible de prêtres espagnols : ils seront, disait-il, les os qui donneront au corps solidité et contenance, les Indiens ne pouvant être que la chair molle et inconsistante. Parlant de ses espoirs déçus, il lui avait déjà écrit le 17 avril 1540 : « Le Collège de Santiago, nous ne savons ce qu'il durera, car les étudiants indiens, les meilleurs grammairiens *tendunt ad nuptias potius quam ad continentiam* [1]. »

Rien de plus significatif que ces réflexions pour montrer comment la bonne volonté fut évidente d'abord, puis sombra ensuite sous la poussée de l'opinion courante, qu'il eût fallu pouvoir combattre au moyen de files serrées de séminaristes intelligents et sérieux, et devant l'inutilité des plus beaux efforts pour constituer un clergé qui périssait alors qu'il n'était qu'en semence.

Le vice-roi Antonio de Mendoza se réjouissait des résultats obtenus dans l'éducation de la jeunesse par les Collèges et soulignait avec une évidente satisfaction le démenti que ce succès infligeait aux pessimistes de la première heure ; mais il ajoutait en 1550 que malheureusement il ne semblait pas encore possible d'orienter vers le sacerdoce ces jeunes Indiens, si instruits et vertueux qu'ils fussent. « Il faut attendre, disait-il, que ce peuple soit arrivé à notre degré de civilisation. » Mais en même temps, il formulait cette affirmation qui signale son sens élevé et juste de l'apostolat missionnaire : « L'œuvre de civilisation chrétienne ne sera sérieusement entamée que lorsqu'on disposera d'un clergé à la fois créole et indien, le premier sachant parfaitement la langue du pays [2]. »

On ne peut donc dire que le problème n'était pas posé. Il y avait des esprits assez clairvoyants pour l'affronter et en entrevoir la solution. Mais la plus grande partie des coloniaux et des missionnaires n'était pas loin de les considérer comme des songe-creux et, au lieu de favoriser leurs vues, de les combattre et de les mépriser.

Acosta lui-même, si net lorsqu'il s'agissait de l'admission des indigènes à la Sainte-Table, fléchit sur ce point et reconnaît qu'il ne faut pas penser à les pousser plus loin que l'acolythat, en déclarant

1. ICAZBALCETA, *Zumarraga*, app., p. 137, — CUEVAS, S. J., *Documentos ineditos de siglo XVI para la historia de Mexico*, Mexico, 1914, p. 107. La lettre de 1543 se trouve dans Icazbalceta, p. 543.

2. Lettre au roi d'Espagne, *Coleccion de documentos ineditos para la historia de Espana*, XXVI, 290, — Scott AITON, *Antonio de Mendoza, First Viceroy of New Spain*, Durham, N. C., 1927, p. 95, — Pérez BUSTAMANTE, *Don Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva Espana*, Santiago de Compostela, 1928, p. 136.

que, pour le moment (*hac aetate*), ils sont évidemment inaptes au sacerdoce [1].

Quelles raisons apporte-t-il pour justifier cette attitude, surprenante chez lui ? D'abord, le fameux texte de Saint Paul : *non neophytum*... Il lui paraît qu'il est nécessaire d'attendre plusieurs générations chrétiennes avant de penser à la prêtrise pour ces jeunes gens, si bien doués qu'ils semblent intellectuellement. Faisons bien attention à cet argument : il sera très souvent utilisé au cours des siècles qui suivront.

Il invoque ensuite les prescriptions et précautions indiquées par le second Concile de Nicée pour le bien du peuple et l'honneur du corps sacerdotal. Il cite enfin les textes de l'Ancien Testament qui montrent l'inconvénient de choisir à la légère les prêtres du Seigneur [2].

Quoi d'étonnant dès lors si les prêtres Indiens furent rares ? Icazbalceta en cite un, Don Pablo de Mechoacan, ordonné entre 1566 et 1572 par Don Antonio Ruiz de Morales, évêque de cette ville ; il appartenait à une famille princière des Aztèques et semble avoir été le premier prêtre indigène de l'Amérique [3].

Peu à peu cependant, l'opinion se modifie ou s'adoucit. Les Conciles Provinciaux de Lima en 1582 et de Mexico en 1585 ne sont plus aussi formels que les Synodes précédents : ils passent sous silence le veto prononcé antérieurement et insistent seulement sur les précautions à prendre, sur la dignité sacerdotale et sur les aptitudes exigées par le récent Concile écuménique de Trente [4].

A quoi faut-il attribuer cette transformation, si timide ou si forcée qu'elle nous paraisse ? Au décret de Grégoire XIII (1576) permettant explicitement d'ordonner créoles et métis pour la facilité des langues ? Baluffi le dit clairement et fait gloire à la Congrégation du Concile, par qui le décret fut rédigé, puisque la Propagande n'existait pas encore [5].

La couronne d'Espagne aurait appuyé de son autorité l'initiative

1. *De promulgatione Evangelii*, l. VI, ch. XIX. — SCHMIDLIN ajoute qu'au XVII[e] siècle Aventana présentait la même affirmation : *Missionslehre*, p. 301. Il s'agit sans doute de Diego DE AVENDANO, S. J., et de son *Thesaurus Indicus*, Anvers, 1668, augmenté plus tard d'un *Auctarium* (1675) et d'un *Cursus Consummatus* (1686).

2. *III Reg.*, XIII, 33, — *IV Reg.*, XVII, 32.

3. *Zumarraga*, p. 124, n. 3 ; — CUEVAS, *Historia*, II, p. 77. — Son nom mexicain était Caltzontzin. Cf. Robert RICARD, *op. cit.*, 278, n. 1.

4. AGUIRRE, *Collectio Conciliorum Hispaniae et Novi Orbis*, Rome, 1693, IV, p. 270.

5. SCHMIDLIN, *Missionslehre*, 301, — HUONDER, *op. cit.*, 26-27.

pontificale [1], mais l'épiscopat suivait lentement. Icazbalceta signale qu'au début du XVIIe siècle, il y avait déjà un bon nombre de prêtres créoles et quelques métis. A partir de ce moment, des Indiens furent admis plus facilement, mais le recrutement fut pénible, constamment empêché par les préjugés et le clergé ainsi formé resta limité aux besognes inférieures [2].

Les Ordres religieux partageaient les défiances des Evêques et du clergé séculier. Deux Indiens avaient été reçus comme Frères Franciscains : on leur enleva l'habit [3]. Une décision de l'Ordre défend d'en recevoir de nouveaux sans l'assentiment formel du Provincial et de ses conseillers [4].

Un Franciscain dont le nom nous a été conservé, Fray Diego Daciano, enseignait qu'une Eglise ne pouvait se constituer solidement sans clergé indigène : son confrère, Fray Juan de Gaona, le réfuta vigoureusement et le réduisit au silence [5].

Un décret du Conseil Général de 1561 permet l'admission des créoles sous certaines garanties, les déclare même aptes au sacerdoce, mais ne dit pas un mot des indigènes [6].

Les Dominicains sont plus sévères encore : le Chapitre Général de Paris (1611) interdit de recevoir même un métis autrement que sous l'habit de Frère lai [7]. Celui de Lisbonne (1618) revient sur cette décision et l'aggrave en excluant mulâtres et métis. Celui de Milan (1622) défend de donner l'habit religieux aux métis, soit pour en faire des clercs, soit pour les admettre comme convers [8].

Il est à remarquer que les Dominicains furent les plus hostiles à la fondation et au maintien du Collège de Tlatelolco : D'après eux, les

1. SOLORZANO, *De Indiarum jure*, II, 259, 856, — cf. SCHMIDLIN, 302.

2. Robert RICARD, *op. cit.*, p. 281.

3. On trouvera cette histoire racontée par HUONDER, *op. cit.*, 27-28, d'après le Franciscain Sahagun. RICARD en parle aussi p. 276.

4. ICAZBALCETA, *Zumarraga*, p. 140.

5. Cette polémique est relatée par Robert RICARD, p. 274, et le P. LEMMENS, O. F. M., *Geschichte der Franziskanermission*, p. 222. Les sources sont les ouvrages des deux adversaires (STREIT, O. M. I., *Bibliotheca Missionum*, I, pp. 107-109, et II, p. 154), ainsi que Diego MUNOZ, O. F. M., *Descripcion de la Provincia de los Apostolos San Pedro y San Pablo en las Indias de la Nueva Espana*, dans *Archivo Ibero-Americano*, nov.-déc. 1922, pp. 395-397.

6. HUONDER, *op. cit.*, p. 28. — Le *Codice Franciscano* de 1570 les exclut formellement (p. 110, cité par Robert RICARD, *op. cit.*, pp. 275-276).

7. REICHERT, *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum*, Louvain, 1896-1904, VI, 171.

8. *Ibid.*, 312 (Lisbonne) et 343 (Milan). — Robert RICARD affirme que ces exclusions remontent déjà au Chapitre du 27 septembre 1576 (*op. cit.*, p. 276) et MUNOZ, dans l'article cité dans la note 37, présente un cas typique de refus d'admission d'un excellent Indien, pour la seule raison qu'il était indigène (p. 404).

Indiens ne pouvaient utilement être poussés dans les études, puisque la science les rendait encore plus vicieux, augmentait les dangers d'hérésies dans une société insuffisamment pénétrée de la doctrine chrétienne et risquait même de confondre et de faire mépriser les prêtres espagnols parfois assez ignorants [1].

Tout à coup, un revirement se produisit, au moins pour les métis. Les évêques, constatant la part de plus en plus prépondérante prise par les Ordres religieux, qui avaient envoyé leurs sujets en masse par suite du manque de prêtres séculiers, et se voyant à la tête d'un clergé sur lequel ils n'avaient pas assez de prise, se tournèrent vers les créoles et les métis [2].

Ils attirèrent des Indiens et surtout des créoles et des métis et en ordonnèrent un certain nombre, pour constituer un clergé séculier diocésain. Naturellement, les plaintes se multiplièrent. Les religieux s'adressèrent à la couronne et Philippe II, dans une lettre du 24 juin 1560, communiquait déjà ces protestations au second archevêque de Mexico, Don Alonso de Montufar [3]. Le 13 décembre 1577, le Conseil Royal des Indes avertit l'évêque de Cuzco d'avoir à prendre plus de précautions dans le choix des métis pour les ordinations [4]. Lima et Nouvelle-Grenade reçoivent des semonces analogues en 1578 et 1587 [5]. Mexico se voit interdire en 1578 et 1582 l'ordination de métis et quarterons d'abord, puis de métis au sens strict [6].

Malgré ces avertissements et blâmes officiels, les évêques continuèrent, puisque les plaintes se firent encore plus nombreuses : Fray Rodrigo de Loaysa estime que la légèreté des évêques est effrayante ; ils ne prennent d'après lui aucun souci de la valeur intellectuelle des candidats, parfois même de la dignité de leurs mœurs [7]. Il fait remarquer en outre que les diocèses sont immenses,

1. Lettre du Provincial Domingo de la Cruz et du P. Domingo de Betanzos à Charles-Quint, 5 mai 1544, citée par M. Pérez Bustamante, *Don Antonio de Mendoza*, pp. 190-192. — Cf. Sahagun, *op. cit.*, p. 640, — Cuevas, *Historia*, I, pp. 389-390, — Bayle, S. J., *Espana y el clero indigena de America*, dans *Razon y Fé*, 10 fév. 1931, pp. 221-222.

2. C'est toute la question de l'exemption extraordinaire accordée aux Ordres en vue de suppléer au défaut de clergé séculier, qui se trouve à l'origine et dans le développement du conflit. Il faut remonter aux Bulles *Exponi nobis fecisti* d'Adrien VI (9 mai 1522) et *Exponi nobis*, de S. S. Pie V (24 mars 1567). Les religieux avaient les droits et facultés des curés et pouvaient administrer les sacrements sans l'autorisation de l'Ordinaire. La tension fut extrême et la controverse très vive.

3. *El clero de Mexico durante la dominacion espanola*, pp. 133 et suiv.

4. Solorzano, *De Indiarum jure*, II, 852.

5. *Ibid.*

6. *El clero de Mexico*, 215.

7. *Memorial de las cosas del Pirù tocantes a los Indios*, dans *Coleccion de documentos neditos para la historia de Espana*, XCIV, 558 et suiv.

que les évêques ne peuvent les connaître ni les visiter et que, d'ailleurs, comme il est arrivé au Pérou, on peut citer le cas de deux d'entre eux qui ont à peine vécu de quatre à cinq cents heures dans le territoire de leur juridiction [1].

En soi, et quelle que soit l'objectivité d'attaques forcément passionnées, la position des évêques était juridiquement la plus forte. S. S. Pie V, dans une Bulle portant la date du 4 août 1571, leur avait donné pleins pouvoirs ; ils avaient même le droit de dispenser des irrégularités, à l'exception de celles d'homicide et de simonie [2]. Le principe de la constitution d'un clergé indigène diocésain était inattaquable. Grégoire XIII, le 25 janvier 1576, en renouvelant les pleins pouvoirs concédés par Pie V, insistait sur la nécessité de pourvoir à la création d'un clergé national, *non obstantibus natalium et quibusvis aliis, non tamen homicidii aut bigamiae defectibus seu impedimentis*. On ne pouvait être plus formel [3].

Cela ne fut pas du goût du roi d'Espagne ; il bouda tellement les directives pontificales qu'il déclara inacceptables les ordinations faites dans ces conditions. Toutefois, la couronne finit par s'adoucir et tolérer le principe, en posant la condition qu'il n'y ait aucun empêchement de naissance illégitime ou d'infamie [4].

Laissons de côté la querelle entre purs Espagnols et créoles : elle nous intéresse tout au plus pour nous permettre de juger de la ténacité du préjugé européen. Il n'en est pas moins acquis, au début du XVIIe siècle, que la cause du clergé indigène était théoriquement gagnée, grâce à des facteurs assez peu honorables sans doute, mais aussi grâce à la justice intrinsèque de la thèse du clergé diocésain et à l'appui vigoureux et décisif du Saint-Siège.

Les Indiens purs en profiteront assez peu, il est vrai ; mais dès lors, et surtout après l'arrivée des Jésuites et l'institution de nombreux collèges, après les décisions des Papes concernant la question des paroisses et consacrant la défaite du monopole des Ordres religieux, le clergé indigène ou plutôt semi-indigène put normalement se développer [5].

Significative est à cet égard la Cédule royale de Charles III, du 12 août 1768 (nous sommes en plein milieu du XVIIIe siècle !),

1. HUONDER, *op. cit.*, 31.
2. SOLORZANO, *De Indiarum jure*, II, 856.
3. *Ibid.*, 856.
4. Lettre à l'archevêque de Nouvelle-Grenade, 28 septembre 1588, citée par SOLORZANO *ibid.* — Cf. *Recopilacion de Leyes de los Reynos de las Indias*, liv. I, tit. 7, ly. 7.
5. HUONDER, *op. cit.*, pp. 33-34.

décidant que, dans les Séminaires, un tiers ou un quart au moins des élèves devront être indigènes ou métis [1]. Les paroisses devenant accessibles au clergé diocésain de race indienne, une mesure de ce genre s'imposait. Mais qu'il a fallu de temps et de luttes pour y parvenir !

Il est bien difficile, en lisant les auteurs qui parlent de l'état du clergé de l'Amérique latine pendant la période postérieure à ces actes importants, c'est-à-dire pendant la seconde moitié du XVIII[e] siècle, de se faire une idée exacte de la situation du clergé indigène : il y a toujours la distinction obstinée entre ecclésiastiques nés en Espagne et prêtres nés en Amérique, ces derniers comprenant créoles, métis et Indiens, sans qu'on puisse savoir comment se subdivisent ces trois séries ; il y a les exagérations d'un Clavigero, qui parle de milliers de prêtres Indiens, et nous avons le droit de rester sceptiques ; il y a enfin la difficulté de trouver des exposés généraux, la plupart des statistiques étant partielles et ne concernant que des pays distincts ou des Instituts religieux [2]. Aujourd'hui encore, il est assez hasardeux de faire le départage entre créoles et Indiens, soit à cause des gradations multiples du métissage, soit par suite de la transformation des créoles eux-mêmes après plus de trois siècles de colonisation.

Nous nous sommes étendus plus que de raison, semble-t-il, sur cette période et sur cette partie du champ missionnaire : c'est que nulle part les théories adverses n'ont été aussi virulentes ni l'opposition aussi radicale et ouvertement victorieuse.

Deux faits sont pourtant clairs : on a pensé à faire un clergé indigène et l'on s'est découragé.

On y a pensé : nous avons nommé Zumarraga et Diego Daciano parmi les ecclésiastiques, le vice-roi Mendoza parmi les fonctionnaires ; il y en eut d'autres, et le ton de certains récits nous autorise à croire que le nombre en fut plus grand qu'on ne l'estime d'ordinaire.

Robert Ricard, dans son étude si fouillée sur les origines de l'Eglise mexicaine, insiste sur le découragement, dont les preuves abondent, et ajoute : « Dans ces essais, on avait procédé avec quelque précipitation et l'on s'est découragé trop vite ensuite. On est passé d'un extrême à l'autre : les religieux se sont d'abord exagéré les capacités spirituelles des Indiens ; déçus, ils se sont alors exagéré

1. *Ibid.*, p. 34.
2. HUONDER, *op. cit.*, 35-36.

leurs incapacités. C'est sur ce point que s'est fait sentir fâcheusement leur défaut d'expérience missionnaire, simple cas particulier du défaut d'expérience missionnaire de l'Europe à cette époque [1]... »

Les faits paraissent bien corroborer cette appréciation, encore qu'elle ne livre pas tout le fond du problème historique. Les deux Frères franciscains, d'abord admis, puis défroqués par ordre des supérieurs, au témoignage de Bernardino de Sahagun [2], qui ne passe pas pour être un adversaire des idées orthodoxes sur le clergé indigène, avaient donné de sérieux motifs de doute sur leur vocation. Ce fut là une de ces expériences commencées avec un optimisme hâtif.

Le même auteur fait amèrement des réflexions identiques sur les essais tentés dans les couvents de femmes [3]. Motolinia, autre écrivain bien inspiré d'ordinaire, arrive à l'expression des mêmes regrets, mais, au lieu d'attribuer les échecs à l'incapacité des Indiens, il juge seulement que l'épreuve fut prématurée [4].

Il serait donc injuste de trancher la question de l'Eglise indigène en Amérique latine d'une manière simpliste et de clouer au pilori de l'histoire missionnaire, en bloc, tout le clergé séculier et régulier avec tous les fonctionnaires de la Couronne espagnole. Le cas est bien plus complexe. Il nous semble qu'il faut tenir compte des faits indéniables de la bonne volonté du début, de l'ignorance où l'on était un peu trop des caractères psychologiques de la race, de la générosité imprudente dont on a fait preuve parfois et qui a fourni des arguments aux ennemis du clergé indien, enfin de l'impossibilité où se trouvaient les défenseurs de la cause de la faire triompher contre un courant adverse si fort et si bien armé par les déceptions elles-mêmes.

Et, s'il est permis d'ajouter un trait pour expliquer ce courant contraire, l'absence à cette époque de doctrine missionnaire bien établie, qui eût offert aux tentatives une base théologique et aux maladresses possibles une limite de prudence, vaut également la peine d'être envisagée. Sans doute, Daciano et Mendoza nous donnent l'impression d'avoir deviné par intuition et bon sens quelques lueurs très justes de cette doctrine, mais l'immense majorité n'est jamais allée au-delà de la conception ordinaire des missions entreprises pour

1. *Op. cit.*, p. 277.
2. *Op. cit.*, pp. 635-636.
3. *Ibid.*, p. 637.
4. *Historia de los Indios de la Nueva Espana*, II, p. 132, cité par Ricard, *op. cit.*, p. 277.

sauver des âmes, pour prêcher, baptiser et confesser, puis administrer des paroisses. Quelle place la question du clergé indigène peut-elle nécessairement revendiquer dans ce système, surtout quand elle se présente avec tout un cortège de défections et dans le halo sinistre des infériorités et des tares de race, apparaissant seules aux yeux des observateurs mal préparés et superficiels ?

Et si nous dégageons de la masse ceux qui devaient prévoir et pourvoir, nous nous trouvons devant des prélats qui n'étaient pas tous des hommes de cour, des supérieurs majeurs consciencieux qu'effrayait la perspective d'une dégénérescence ou d'une déviation du clergé, des hommes de Dieu en un mot, quis entaient le poids des responsabilités du présent et surtout de l'avenir...



Nous irons plus vite désormais. Aussi bien, l'histoire est-elle plus brève dans les autres parties de l'Amérique.

Plusieurs ont posé la question du clergé indigène dans les fameuses réductions du Paraguay. L'histoire de ces missions ne ressemble en rien, on le sait, à celle des Eglises espagnoles et portugaises de l'Amérique du Sud. Organisées suivant un procédé à part et complètement séparées des autres chrétientés, elles auraient pu offrir un terrain neuf à des expériences fécondes : or, le peu que nous en livrent les sources existantes ne nous permet pas d'y affirmer la présence d'un système scolaire et encore moins d'une formation cléricale, même entrevue ou projetée.

Les accusations n'ont pas manqué de venir : Schmidlin relève le cas, tant du point de vue scolaire que pour la création, oubliée, du clergé indigène [1]. Le P. Huonder, que nous avons trouvé si sévère pour le clergé espagnol et Zumarraga, fait remarquer à la décharge de ses confrères que l'organisation des réductions ne parvint à son épanouissement que vers le début du XVIII[e] siècle et que tout fut améanti en 1767 ; il invoque aussi la difficulté du célibat : à ceux qui parlent de la pureté des convertis, si louée dans les descriptions d'alors et d'après, il répond qu'elle était due à la précocité des mariages et à la surveillance stricte et paternelle à la fois des Pères

1. *Missionslehre*, p. 302, p. 387.

Jésuites. Il conclut en affirmant que les Guaranis n'étaient pas mûrs pour produire un clergé [1].

Il est pourtant assez troublant de rapprocher ces deux dates 1608 et 1767 ; cela fait tout de même cent soixante années ou presque, et plusieurs générations. A ce compte, Zumarraga et ses contemporains auraient largement mérité plus d'indulgence... Et puis, si l'excuse vaut, il faut tout de même qu'on trouve la trace d'une préoccupation, sinon d'une préparation que la ruine des réductions aurait fauchée. Et il n'y a rien. Au vrai, on n'y a pas pensé.

Le R. P. Charles donne une autre explication : la ségrégation n'était guère propice à la constitution d'une Eglise stable, avec sa structure et ses éléments indigènes [2]. De fait, cette méthode particulière, qu'on retrouve quelquefois dans les missions Jésuites, visait à préserver les âmes, non à constituer des Eglises munies de ce que nous pourrions appeler l'appareil hiérarchique traditionnel. Ajoutons qu'avec des écoles exclusivement professionnelles, sans Collèges, sans Séminaires, il était difficile de songer à former des prêtres dans ces milieux d'isolement exclusif. Notons enfin que le préjugé du temps a contribué à refouler dans les âmes le désir lui-même de la vie religieuse [3].

Si, du Paraguay et de ses missions si curieuses, nous passons aux Indiens de l'Amérique non latine, c'est-à-dire des Etats-Unis et du Canada, nous constatons que des reproches d'une âpreté identique ont été formulés contre les missionnaires, et, ici encore, ils frappent les Jésuites d'abord. De fait, les Peaux-Rouges de ces deux pays n'ont pas fourni un seul prêtre depuis la fondation des missions, en 1625, jusqu'au XIXe siècle.

Un article du *The Catholic World*, en juin 1897, rejette la faute sur les missionnaires et qualifie de vaste échec leur apostolat de 350 années. Depuis, on a souvent répété ce grief, en faisant état des éloges décernés avec abondance par les missionnaires eux-mêmes à leurs convertis, à propos de leur fidélité, de leurs vertus et de leur attachement au prêtre. On n'a pas négligé de relever le cas de Catherine Tekakwita, la vierge iroquoise, pour en déduire que

1. *Op. cit.*, p. 36.

2. *Dossiers de l'Action missionnaire*, n° 68, p. 4 ; — du même, *Les Réductions du Paraguay*, Collection *Xaveriana*, Louvain, 1926, n° 33, p. 30.

3. *Litterae annuae Provinciae Paraquariae*, a P. de Hamal, Lille, 1642, p. 295, cité par le R. P. CHARLES dans la brochure de *Xaveriana*, p. 29.

l'extrême pureté n'était pas impossible au sein de cette race souvent dépeinte comme passionnée.

Le P. Eberschweiler, S. J., répondit dans la même revue, en septembre 1897, en soutenant hardiment que la création d'un sacerdoce chez les Peaux-Rouges était une utopie. Les raisons qu'il en donnait et qu'il tirait d'une longue expérience, n'étaient que le développement d'une thèse dont il déduisait les conséquences logiques : le sacerdoce ne peut fleurir que sur les hauteurs d'une certaine civilisation [1].

Sans aller aussi loin, nous remarquerons que les Indiens, à cause de leur amour de l'indépendance et de leur passion pour la vie nomade, de leur émiettement en petites tribus très séparées et la plupart du temps hostiles les unes aux autres, de leur inconstance dans l'effort intellectuel, sont restés longtemps rebelles à toute tentative de leur inculquer une civilisation réelle. Substantiellement et malgré certains progrès de surface, ils demeurent ce qu'ils étaient.

Ajoutons que les circonstances historiques n'ont guère favorisé l'éclosion de vocations sacerdotales. Les guerres qu'ils ont soutenues entre eux et contre les blancs ont empêché durant des siècles un mouvement d'ascension religieuse et d'organisation. La hiérarchie n'est arrivée que très tard parmi eux : c'est en plein XIX[e] siècle seulement que des évêques sont apparus dans les immenses plaines du Centre américain et de l'Ouest canadien, à une époque où les tribus indiennes étaient encore traquées et allaient se voir parquées dans des réserves imposées par les conquérants européens. Il fallait attendre le calme et l'accoutumance à une vie nouvelle, succédant à la démoralisation qui faisait suite aux effets d'une résistance parfois sanglante et toujours malheureuse.

Hâtons-nous de dire que des essais ont été tentés : Mgr Fenwick, Mgr Rezé ont échoué (1829, 1832) ; d'autres ont donné meilleur résultat ; on cite un prêtre Potawatomie, un Jésuite Comanche, un prêtre Huron ; les Oblats de Marie Immaculée ont fait ordonner quatre métis ; un Iroquois Jésuite vient de recevoir la prêtrise à Caughnawaga ; il y a en ce moment plusieurs séminaristes, dont un à Edmonton et l'on parle d'un Séminaire pour l'Ouest canadien...

1. Cf. HUONDER, *op. cit.*, p. 39.

Nous avons fait nous-même une enquête sur ce problème en 1931 : il est parfaitement injuste de dire, comme le prétend l'auteur anonyme de l'article cité plus haut, que la mauvaise volonté des missionnaires est la cause du défaut de prêtres Peaux-Rouges ; bien au contraire, la plupart n'ont pas de plus cher désir et Mgr Breynat, O. M. I., en sacrant son coadjuteur cette même année 1931, affirmait que sa joie serait complète s'il pouvait ordonner de nombreux prêtres Montagnais et même sacrer un évêque de cette race.

Un Pied Noir du Sud de l'Alberta amena un jour son fils au missionnaire pour lui proposer de le faire prêtre et lui demanda les conditions ; quand il fut parlé d'études, il posa la question du temps indispensable : « Tant d'années ! s'écria-t-il. Non, Robe Noire, je renonce à mon projet : jamais mon fils n'aura la patience d'étudier si longtemps ! »

Mgr Turquetil, qui fut dix ans missionnaire chez les Peaux-Rouges et fonda ensuite, au milieu de difficultés inouïes, les missions esquimaudes de la Baie d'Hudson, déclare tout net qu'il lui paraît bien plus facile de former de jeunes Esquimaux en vue du sacerdoce que de jeunes Montagnais, et il envisage comme relativement plus proche l'avenir du clergé indigène parmi les premiers, bien que l'évangélisation des seconds remonte à un plus grand nombre d'années auparavant.

Ici encore, on le voit, c'est calomnier les missionnaires que leur prêter des intentions hostiles à la constitution d'un clergé indigène. Un fait seulement : après l'incendie de l'Ecole industrielle de Lebret, dans la vallée de Qu'Appelle (Saskatchewan), les petits Indiens furent dispersés dans diverses communautés ; le Scolasticat des Oblats de Marie-Immaculée, de l'autre côté du lac, recueillit les petits garçons, auxquels les futurs missionnaires donnaient des leçons de catéchisme. « Tout naturellement, écrit l'un des clercs, les enfants nous questionnaient sur notre vie ; ils voyaient quelques-uns de leurs professeurs de catéchisme ou directeurs d'associations monter graduellement jusqu'à la prêtrise et, peu à peu, des germes de vocations semblaient percer dans certaines âmes mieux disposées... De là vint l'idée d'une association de prières que les douze membres fondateurs mirent sous la protection de Notre-Dame des Vocations. Le projet, concrétisé et approuvé, encouragé fortement même, suscite de nombreuses adhésions au Scolasticat d'abord, dans

plusieurs communautés religieuses ensuite, et enfin dans nos familles et chez nos amis. »

Si une action directe de persuasion et d'impulsion vers le sacerdoce a manqué, les raisons doivent en être cherchées dans les craintes que faisaient surgir les difficultés et défauts signalés, peut-être aussi dans la formation générale des missionnaires. Mais nous parlerons plus loin de ceci, qui touche à une lacune à peu près universelle dans la préparation technique des futurs apôtres.

***

Passons dans l'Inde, au sujet de laquelle les controverses furent plus brûlantes, sans doute parce que la négligence fut moins évidente et moins généralisée, surtout parce que les espérances légitimes de l'Eglise furent davantage trompées.

Dès 1541, un ex-franciscain, Diogo de Borba, moyennant l'appui du gouvernement portugais, fonda un Séminaire indigène dans la ville de Goa [1]. Saint François Xavier y puisa des clercs pour l'accompagner dans ses voyages, comme il avait aussi des prêtres indigènes, ordonnés entre 1530 et 1535 par Don Fernan Vaqueiro, Visiteur épiscopal [2].

Ce Séminaire Sainte-Foi, appelé aussi Collège Saint-Paul, fut remis en 1548 par Borba entre les mains du Saint, qui eut à souffrir de graves difficultés du fait de son confrère Antonio Gomez, préposé par lui à la direction du Collège : ce supérieur voulait tout simplement « désindianiser » les jeunes élèves et les former à la portugaise ; devant leur résistance, il les congédia tous et Saint François le congédia lui-même [3].

Le Saint voulait un clergé indigène, mais sous la tutelle du clergé européen : ce qu'il avait sous les yeux ne l'encourageait guère à courir le risque de confier des Eglises à un clergé autonome ; les abus du monde colonial créaient une atmosphère dangereuse à sa persévérance ; les prêtres syro-malabars lui donnaient maint souci ; et,

1. Huonder, *op. cit.*, p. 57 ; — Alexandre Brou, S. J., *Saint François Xavier*, I, pp. 156-159, Paris, Beauchesne, 1932 ; — du même, *Les Origines du Clergé indigène dans l'Inde*, dans *Revue d'Histoire des Missions*, 1930, pp. 50-51.

2. Brou, *art. cit.*, p. 48 ; — *Saint François Xavier*, 155-156. On ne sait rien sur le lieu et le mode de leur formation.

3. Muellbauer, *Geschichte der katholischen Mission in Ostindien*, Fribourg, 1852, p. 73 ; — Cros, S. J., *Saint François Xavier, sa vie et ses lettres*, Paris, 1900, II, 181 ; — Brou, *art. cit.*, p. 51.

en général, il ne croyait pas pouvoir se fier outre mesure à la constance et au zèle de la plupart de ceux qu'il avait connus [1].

« Ayez l'œil sur la conduite de ces prêtres malabars, écrivait-il au Père Mansilhas, afin qu'ils ne se damnent pas, et au besoin châtiez-les; car c'est un grand péché de ne pas châtier qui le mérite, et plus encore ceux dont la mauvaise vie est pour une foule d'autres sujets de scandale [2]. » Ailleurs : « Les prêtres malabars, aidez-les dans les choses spirituelles, faites qu'ils se confessent et disent la messe, et qu'ils donnent le bon exemple [3]. »

Du Collège sortirent pourtant un certain nombre de prêtres séculiers. On s'est plaint de plusieurs, soit pour le manque d'esprit de conquête (ils se contentaient des fonctions paroissiales en pays converti), soit pour d'autres motifs. Les exemples des religieux portugais de Goa y étaient bien pour quelque chose [4].

Comme ils ne pouvaient suffire, on créa d'autres Séminaires : Tuticorin, Coulam ou Quilon, Baçaim ou Bassein, Rachol, Vaïpicotta, transféré à Ambalakata, Cochin, Verapoly (en très grande partie pour les malabars), transféré après des vicissitudes à Puthenpally et aujourd'hui devenu l'important Séminaire d'Alwaye [5].

Les Conciles encouragèrent le mouvement et réclamèrent un Séminaire par diocèse, mais ils exigeaient quinze ans entre le baptême et l'ordination, l'âge de trente ans au moins, l'appartenance à une caste noble [6]... Le nombre des prêtres n'augmentait pas vite et l'on ne s'est pas fait faute de le reprocher aux missionnaires.

Plusieurs raisons peuvent expliquer cette lenteur. Une pourra suffire, sans préjudice des autres, que l'on devine. Le Concile de Trente, soucieux de maintenir la dignité du sacerdoce, prescrivait des titres d'ordination, afin que le clergé ne fût pas contraint de se contenter d'une situation au-dessous de son rang ; cette précaution

1. Brou, *art. cité*, p. 51 ; — *Monumenta Xaveriana*, I, p. 476, lettre du 2 janvier 1549, citée par Brou, *Saint François Xavier*, II, pp. 76-77.

2. Lettre du 7 avril 1545, citée par Brou d'après les *Mon. Xav.*, I, pp. 379-380, *art. cité*, p. 51.

3. Lettre de février 1548, *Mon. Xav.*, I, p. 848, *ib.*, p. 52.

4. Brou, *ib.*, p. 52 ; — J. Castets, *The Portuguese missions of Goa, Cochin and Ceylon*, dans *The Examiner*, Bombay, 13 mai 1922.

5. Brou, *art. cité*, p. 53 ; — *Il Seminario apostolico del Malabar in Alwaye*, dans *Il Carmelo e le sue missioni all' estero*, juin 1933.

6. Brou, *art. cité*, p. 54 ; — Huonder, *op. cit.*, pp. 63-70. A noter sont surtout les Conciles Provinciaux de 1583 et de 1606.

valait à plus forte raison dans un pays où la caste sacerdotale était la plus haute et la plus honorée de toutes.

Or, le titre de pauvreté ou de vie commune, en usage chez les religieux, ne permettait pas de favoriser un afflux exagéré de clercs, car les communautés se débattaient encore dans les difficultés des fondations. Restaient les titres de patrimoine personnel et de bénéfice (ou charge officielle, avec rente attachée à la fonction). Mais la plupart, malgré la noblesse de la caste, étaient pauvres et la couronne de Portugal ne créait les bénéfices qu'au fur et à mesure du développement des chrétientés ; elle envisageait l'Eglise établie, au lieu de songer à promouvoir ou seconder son établissement. De cette erreur de conception, contre quoi les missionnaires n'avaient aucun recours, naissait logiquement un malentendu pratique : les ressources s'arrêtaient automatiquement, entraînant une extrême circonspection dans le rythme des ordinations. Les missions proprement dites, les postes de conquête, étaient entièrement à la charge des évêques, dont les moyens se trouvaient limités par la détermination précise des subsides royaux et leur destination stricte aux paroisses constituées et aux bénéfices canoniquement fondés [1].

Le Concile de Goa de 1606 se préoccupa spécialement de maintenir le sacerdoce catholique au niveau de la caste brahme, en exigeant des candidats à la prêtrise qu'ils fussent tous de caste supérieure et en possession d'un revenu (environ 1.650 francs or). Il est malaisé de savoir si elles furent observées, ces prescriptions qui nous paraissent étranges, ou si elles furent maintenues longtemps, car, cinquante ans après, Alexandre VII demandait qu'on acceptât au Séminaire les jeunes gens de caste noble, mais en les séparant des autres, pour le bien de la paix. Faut-il croire que les castes inférieures avaient réussi à rentrer ou bien qu'elles étaient restées malgré le Concile de 1606 ? En tout cas, on le voit, Rome prêchait la largeur des idées avec sa prudence habituelle, et montrait qu'elle entendait instituer une Eglise sur des bases excluant les distinctions extrêmes et dangereuses [2].

1. Cf. Brou, *art. cité*, pp. 54-55. — La création du « *titulus missionis* », en 1638, éclaircira quelque peu la situation, en permettant aux évêques d'augmenter leur personnel en proportion des aumônes reçues. Mais, et il est bon de le rappeler, en ces temps de « Patronage » royal, on connaissait assez peu la participation des fidèles à la propagation de la foi.

2. *Collectanea de Propaganda Fide*, I, n. 129 ; — Brou, *art. cité*, pp. 55-57 ; — Huonder, *op. cit.*, p. 70.

Tout porte à penser que le Pape a été tellement compris qu'on l'a dépassé : le clergé actuel de Goa se donne pour être à peu près tout entier de caste brahme, dit le P. Brou [1].

De fait, il y a eu plusieurs évêques issus de cette caste : Matteo de Castro (1636), qui fut l'objet d'une condamnation du Saint-Office [2] ; Custodio do Pinho (1669), qui fit de nombreuses ordinations [3] ; Thomas de Castro (1674), théatin [4]. De nombreux prêtres aussi : sans aller jusqu'à souscrire aux exagérations de certains écrivains, nous pouvons admettre avec l'abbé Dubois qu'ils atteignaient le millier vers la fin du XVIIIe siècle [5].

Malheureusement, ils étaient méprisés par le clergé européen et tenus dans une situation subalterne. Les « *Collectanea* » de la Propagande pullulent de notes, monitions, prescriptions et règlements à ce sujet : on limitait leurs pouvoirs sacerdotaux ; ils devaient se contenter de demeurer à vie les auxiliaires des prêtres Portugais ; certaines églises leur étaient interdites, etc. Un Concile, celui de 1606, dont nous avons parlé, consacrait cette différence sociale en fixant respectivement les taux des bénéfices auxquels pouvaient avoir accès prêtres européens et prêtres indiens [6].

Si, pour justifier ce traitement, on invoque une certaine infériorité intellectuelle et surtout morale (et l'on ne s'est pas privé de le faire), on ne peut aboutir qu'à déplacer la question, car la responsabilité retombe sur ceux qui étaient appelés à donner ou à diriger la formation des séminaristes. Le préjugé européen fournit une explication plus complète et, comme le haut clergé venait la plupart

1. *Ib.*, pp. 57-58 ; — Dubois, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde* 2 vol., Paris, 1825, II, pp. 444-445 ; — Bertrand, *La mission du Maduré*, II, p. 161.

2. Pagès, *Histoire de la religion chrétienne au Japon*, I, pp. 818-819, 885 ; — Beccari, *Rerum Aethiopicarum scriptores*, VIII, p. 31, et II, pp. 353, 386, etc. ; — Brou, *art. cité*, pp. 58-59.

3. Paulin de Saint-Barthélemy, *India Orientalis*, p. 49 ; — Brou, *ib.*, p. 59.

4. Brou, *ib.*, p. 59 ; — Ferro, *Storia delle missioni dei Teatini*, II, p. 335.

5. Hamilton, *A new account of the East Indies*, Londres, 1774, cité par l'*Encyclopedia Britannica* à l'article Goa, parle de 30.000 ecclésiastiques à Goa. En réalité, Dubois parle de 1.500 pour l'Inde, dont 1.000 environ seraient Goanais, d'après le R. P. Brou (*ib.*, pp. 61-63). Les paroles du R. P. Charles, S. J. (*Dossiers de l'Action Missionnaire*, n. 123, p. 3) : « Peu d'Indiens parvinrent au sacerdoce », doivent s'entendre des années qui suivent les premiers efforts de Borba et de Saint François Xavier ; si le contexte prête à équivoque à cause du raccourci d'une rapide synthèse, il n'y a quand même pas lieu de prendre au sens absolu cette parole d'un missionologue aussi averti.

6. Brou, *art. cité*, pp. 64-65 ; — Huonder, *op. cit.*, p. 70.

du temps du Portugal, on ne voit guère comment il aurait pu réagir [1]. On cite pourtant des cas de prêtres indigènes parvenus à des postes assez élevés, ce qui semblerait indiquer ou bien que l'ostracisme n'était pas général, ou bien qu'il cédait en présence de réels talents et de solides vertus [2].

Les Ordres religieux ne paraissent pas tout à fait exempts de ce parti-pris plus ou moins motivé. Pour des raisons dont nous ne pouvons contester le sérieux, Saint François Xavier ne tenait pas à laisser entrer des Indiens dans la Compagnie : « L'expérience que j'ai de ces contrées, écrivait-il à Saint Ignace, me montre clairement qu'il n'y a pas à espérer voir se perpétuer ici la Compagnie par les sujets indiens de race [3]. »

L'exclusion fut telle qu'Alexandre VII, malgré le désir de l'Eglise de constituer avant tout un clergé diocésain compact, est obligé d'avertir les religieux de se montrer plus accueillants [4]. Les Jésuites s'en tenaient encore aux directives du grand Apôtre des Indes et ne les recevaient que comme Frères coadjuteurs ; le général Everard Mercurian les avait d'ailleurs confirmées [5].

Chez d'autres, la question des castes, la ligne de démarcation entre européens et Indiens jouaient à peu près le même rôle que chez les séculiers [6].

Il y avait surtout, chez Saint François et bien d'autres, une question de prestige : « Vous me dites, écrivait un Théatin à son Général au début du XVIII[e] siècle, de ne pas hésiter à donner l'habit à ces quatre brahmes. Mon Père, comment nous risquer à prendre des indigènes, quand aucune Congrégation ne les accepte ? Les Portugais les détestent à un point incroyable. Ils ne daignent pas les faire asseoir quand ils les reçoivent en visite, fussent-ils prêtres. Où sera

1. « Mi conformo e tocco con mani quod sit gens inepta sacerdotio », écrivait en 1781 un Carme (*Archives de la Propagande*, écrits apportés aux *Congressi*, XXXVI, 10-22). Mgr Laouénan disait que la hâte de leur formation et les ordinations précipitées ne pouvaient donner que de piètres résultats (LAUNAY, *Histoire des Missions de l'Inde*, I, CXXVI). Cf. BROU, *art. cité*, pp. 70-72.

2. BROU, *art. cité*, p. 65.

3. Lettre du 12 janvier 1549, *Monumenta Xaveriana*, I, p. 476 ; — BROU, *Saint François Xavier*, II, pp. 76-77. — Dans l'article souvent cité, p. 56, le même parle d' « un des rares Indiens qui, dans la Compagnie, arrivèrent au sacerdoce, le Père Pierre Louis... »

4. Lettre du 15 octobre 1658, *Juris Pontif. de Prop. Fide*, I, p. 304, n. 6.

5. BROU, *art. cité*, pp. 65-66.

6. J. A. E. DE SILVA, *The Catholic Church in India*, Bombay, 1885, p. 44 ; — MÜLLBAUER, *Geschichte der katholischen Mission in Indien*, pp. 320 et suiv. ; — REICHERT, *Capit. Gener. Ord. Fr. Praed.*, XI, 161.

l'honneur de la vie religieuse, si un Théatin n'est pas jugé digne de s'asseoir, mais doit se tenir debout devant un simple laïque, lequel ne daigne pas se lever [1] ? » Malgré cette lettre, les Théatins ne se recrutèrent plus guère que dans l'Inde et chez les Brahmes ; les Carmes formèrent un tiers-ordre indigène régulier [2].

Un élève brahme du Collège de la Propagande transporta aux Indes l'idée de Saint Philippe de Néri et fonda dans la ville de Goa la première Congrégation indigène, le célèbre Oratoire de Goa [3]. Ces Oratoriens furent vite prospères et s'illustrèrent particulièrement à Ceylan, où ils déployèrent, durant la persécution hollandaise, un zèle, un héroïsme et une sainteté de vie, auxquels on attribue avec raison la survie du catholicisme dans l'île [4].

On a fait beaucoup de reproches aux Goanais, et même aux Oratoriens du XIXe siècle, qu'on a traités de dégénérés.

Il faudrait, pour peser équitablement toutes les responsabilités, tenir compte des longues vacances des diocèses [5], des mauvais exemples du clergé portugais [6], des lacunes énormes de la formation dans les Séminaires [7], des jalousies entre les diverses églises et juridictions, des abus nés de la longue persistance du « Padroado » portugais, etc.

Sur la côte de l'Indoustan opposée à Goa, en pays tamoul, la difficulté de pénétrer dans la classe des brahmes et l'excédent disproportionné des conversions dans les castes inférieures furent parmi les causes du retard sensible apporté à la constitution d'un clergé indigène. L'essai de Séminaire brahme n'aboutit pas ; le Séminaire

1. FERRO, *Storia delle missioni dei chierici regolari Teatini*, III, p. 335.

2. BROU, *art. cité*, pp. 67-68.

3. HUONDER, *op. cit.*, p. 67.

4. HUONDER, *ib.*, p. 68 ; — BROU, *ib.*, p. 68 ; — Sebastiano DE REGO, *L'Apôtre de Ceylan, Joseph Vaz*, trad. Mme BIGARD, Caen, 1898 ; — *Mitras Lusitanas no Oriente*, Lisbonne, 1897, pp. 72, 192 ; — COURTENAY, *Le Christianisme à Ceylan*, Paris, 1900 ; — ROMMERSKIRCHEN, O. M. I., *Die Oblatenmission auf der Insel Ceylon*, Hünfeld, 1931, p. 10 avec la bibliographie citée ; — Gnana PRAKASAR, O. M. I., *Catholicism in Jaffna*, Colombo, 1926, pp. 9-12 ; — KURUPPU, *The Pearl of the Indies*, Colombo, 1924, pp. 45-46 ; — *Catholic Negombo*, Colombo, 1924, pp. 17-33 ; — DUCHAUSSOIS, O. M. I., *Sous les feux de Ceylan*, pp. 66-69, etc.

5. HUONDER, *op. cit.*, p. 72 ; — BROU, *art. cit.*, p. 70.

6. BROU, *ib.*, p. 70 ; — U. CERRI, *Etat présent de l'Eglise romaine dans toutes les parties du monde*, Amsterdam, 1716, p. 125 ; — Paulin DE SAINT-BARTHÉLEMY, *India Orientalis*, pp. 44, 50, 53, etc.

7. BROU, *ib.*, pp. 71-72 ; — DUBOIS, *Lettres sur l'état du Christianisme dans l'Inde*, éd. angl., Londres, 1823, pp. 12, 54, etc. ; — LAUNAY, *Histoire des missions de l'Inde*, I, p. 418, II, p. 158, etc.

des Jésuites à Pondichéry (1703) recevait bien des jeunes gens et les Tamouls n'en formaient qu'une petite minorité [1].

Scrupule excessif ? Il semblerait. « Nos anciens Pères de la mission du Carnate, écrit le P. Bertrand, S. J., ne voulaient pas consentir à l'ordination d'un ecclésiastique du pays [2]. » « Disons qu'ils n'osaient pas, ajoute le R. P. Brou, et nous serons dans le vrai [4]. » L'idéal sacerdotal leur paraissait inaccessible à ces chrétientés ; les castes formaient une entrave, contre laquelle rien ne semblait possible encore ; la querelle des rites malabares venait embrouiller une situation déjà inextricable. La Propagande elle-même ne se dissimulait pas les dangers d'une action trop hâtive [3].

Un Séminaire fut fondé à Pondichéry en 1778 par Mgr Brigot, des Missions Etrangères de Paris : faute de ressources, les progrès se montrèrent misérables ; en 1804, il y avait six prêtres et il ne restait que quatre séminaristes [5]. Le Supérieur écrivait en 1803 (et cette lettre est précieuse pour faire toucher du doigt les anxiétés des formateurs) : « Les jeunes gens sont très difficiles à former ; les vertus de patience, d'humilité et d'obéissance n'entrent pas facilement dans leur esprit... Je vous avoue que j'éprouve de temps en temps bien des dégoûts et, plus j'avance, plus je crains l'ordination de quelques-uns. Mais que faire ? On ne peut abandonner les chrétiens [6]. »

La propagande avisait les Vicaires Apostoliques de ne pas se montrer trop sévères ; par ailleurs, à Vérapoly, elle autorisait l'admission de jeunes gens d'une caste inférieure, mais en limitant soigneusement leur nombre, pour ne pas dépa sser les besoins constatés ni heurter de front les susceptibilités [7].

Le Séminaire de Pondichéry, fermé par suite de la grève des séminaristes mécontents d'un projet de réforme (1833), est repris en 1845 par Mgr Bonnand, puis fermé de nouveau en 1847 après une tentative de nivellement des castes suggérée par l'abbé Luquet,

1. Brou, *Notes surl es origines du clergé indigène au pays tamoul*, dans *Revue d'Histoire des Missions*, 1930, p. 196.

2. *Lettres de la nouvelle mission du Maduré*, 25 juillet 1840, X, 146.

3. *Art. cité*, p. 196.

4. *Collect.*, II, n. 1.346, 5.

5. Brou, *art. cité*, p. 202.

6. Launay, *Histoire des Missions de l'Inde*, I, p. 209.

7. *Collect.*, I, n. 826.

rouvert enfin peu après pour commencer une ère plus tranquille dans la tolérance des usages nationaux, et donner en un demi-siècle une soixantaine de prêtres [1].

Les Jésuites, revenus au Maduré en 1837, ouvrirent le Collège de Negapatam, devenu ensuite le Collège de Trichinopoly : les vocations s'orientèrent d'abord vers la Compagnie, puis, par les Grands Séminaires de Mangalore et de Kandy, vers le clergé diocésain [2].

La modestie des résultats est un des points qui ont excité la verve de l'auteur anonyme de la *Revue Catholique des Idées et des Faits*, auquel nous avons fait allusion plus haut. Il est certain que nous ne pouvons approuver les procédés d'éducation aujourd'hui disparus, ni les marques de distinction entre missionnaires européens et indigènes, supprimées elles aussi, à quoi le courageux auteur a déclaré la guerre : mais il est encore plus certain que ces travers ou ces torts ne rendent pas un compte complet, et il s'en faut, du phénomène qui nous occupe, et seul, un esprit mal disposé s'y arrêtera pour les exploiter en ce sens. Il est plus facile d'étaler des griefs que d'approfondir des problèmes. Et le problème est d'ordre social : il s'agit de la question des castes, qui joue ici un rôle important.

On a fait état, par exemple, des chiffres disproportionnés de la population catholique et des effectifs du clergé indigène, et, chose remarquable, cette disproportion est très sensible au Sud de l'Inde. Il était pourtant facile, au lieu de se poser immédiatement en accusateur des missionnaires du Sud, de se demander si la force du préjugé de caste, plus puissante à Pondichéry par exemple qu'au Chota-Nagpore parmi les chrétiens, ne pouvait pas fournir une explication fondamentale.

1. Brou, *art. cité*, pp. 203-206. — Il est intéressant de noter ici que l'abbé Luquet, auteur des *Lettres à l'évêque de Langres sur la Société des Missions Etrangères*, et qui donne l'impression d'avoir écrit surtout pour mettre en contraste le zèle de cette dernière pour le clergé indigène et la « mauvaise volonté » de la Compagnie de Jésus, est parfois sujet à caution. Sa thèse de principe et ses idées générales sont tellement justes, qu'après ses difficultés dans les missions, la Propagande n'a pas hésité à l'appeler à Rome et à le nommer consulteur, avec titre épiscopal. Mais Mgr Bonnand, parlant de ses initiatives et d'un autre livre qu'il avait écrit, portait sur lui ce jugement : « C'est l'œuvre d'un homme qui pense et ne prévoit pas, qui croit savoir et ne sait pas. » (Launay, *Histoire des Missions de l'Inde*, II, p. 367.) Ses idées, fort intéressantes et qui ont fini par triompher récemment au Séminaire, visaient à supprimer toutes les distinctions entre professeurs et élèves, comme entre élèves de castes différentes. Ce fut un beau tapage dans le pays. La presse gémit, les églises se vidèrent et... il fallut congédier le Séminaire. Ceci arrivait en 1847. Cf. Brou, *ib.*, p. 205. Sur l'exode de 1833, cf. Huonder, *op. cit.*, p. 78.

2. Brou, *ib.*, 206-208.

Reprenons Pondichéry. Mgr Laouénan faisait valoir en 1877 que la population chrétienne était de 170.000 âmes environ, mais que, sur ce nombre, il fallait défalquer 120 à 130.000 fidèles parias ou hors caste, parmi lesquels, de longtemps, on ne devra songer à prendre des prêtres. Restaient 40 à 50.000 baptisés, dont la majorité appartenait à des castes réputées peu honorables et, par conséquent, 15.000 seulement dont les familles pouvaient nourrir l'espoir de voir arriver leurs fils au sacerdoce. « Et ici, poursuivait l'archevêque, il n'y a pas à dire, à invoquer le principe d'égalité : un prêtre paria ou de caste inférieure sera méprisé. Il fera mépriser le sacerdoce et l'état ecclésiastique ; ses coassociés de caste eux-mêmes le mépriseraient ; son sacerdoce sera stérile, impossible [1]. » Et les faits abondent pour confirmer ces sages observations : les ordinations dans certaines castes tant soit peu en-dessous des castes dirigeantes (chez les Paravers, les Nadars, par exemple) font l'effet de vrais coups d'Etat et provoquent infailliblement des réactions dont le plus qu'on puisse espérer est qu'elles soient temporaires et finissent à la longue par céder devant le fait [2]. Et cela ne se réalise pas toujours !

A Ceylan, chose curieuse, aucun prêtre indigène n'existait avant l'arrivée des missionnaires européens du XIXe siècle : les Oratoriens de Goa, tous de caste brahme, on ne sait pour quelle raison, n'y avaient point pensé. Il est intéressant de constater un fait : quand le P. Séméria, O. M. I., vint à Jaffna comme Vicaire Général de Mgr Bettachini, une des premières remarques qu'il se permit de faire à son évêque, après une étude approfondie de la situation, portait sur la nécessité de créer au plus tôt un clergé indigène. La réalisation de ce projet était réservée à son successeur, Mgr Bonjean, O. M. I., tant à Jaffna qu'à Colombo [3].

Albert PERBAL,
Oblat de Marie-Immaculée.

(A suivre.)

1. LAUNAY, *op. cit.*, IV, p. 476.
2. BROU, *art. cité*, p. 210.
3. Cf. *Revue d'Histoire des Missions. Le clergé indigène dans les diocèses de Jaffna et de Colombo*, 1927, pp. 63-82.

A propos de la formation des futurs missionnaires

Dans le fascicule d'octobre-décembre 1935 de cette revue, p. 247, nous avons parlé des Pères de Scheut et de leur préparation missionnaire. Un des membres de cette Société nous en remercie et veut bien nous donner les détails suivants, qui précisent et corroborent ce que nous en disions :

« La Congrégation du Cœur Immaculé de Marie (Scheut) est exclusivement missionnaire. Tous ses membres, sans aucune exception, vont en mission. Dès le commencement du noviciat, les Supérieurs font connaître aux nouvelles recrues leur destination. Les Constitutions permettent que les novices consacrent tous les jours quelque temps aux études. Une partie de ce temps est prise par l'enseignement des langues, soit chinoise, soit congolaise, enseignement donné séparément, selon la destination respective des novices. Un cours de Géographie sur les pays où la Congrégation a des Missions emploie le reste de ce temps spécial.

« Pendant les deux années de Philosophie et les quatre années de Théologie, les cours de langues se poursuivent à raison de deux heures par semaine. Pendant la Théologie, on donne des cours de Pastorale, d'Histoire et de Médecine qui se rapportent spécialement aux Missions.

« La première année après leur arrivée dans leur Vicariat, les jeunes missionnaires ne sont pas aussitôt lancés dans l'exercice de leur ministère. Au Congo et aux Philippines, ils restent au poste central du Vicariat, où ils reçoivent une préparation supplémentaire immédiate.

« En Chine, ils ont l'avantage d'une maison *ad hoc*, à Pékin. Cette maison fut fondée en 1920 à Tien-Tsin, puis transférée en 1928 à Pékin. Le souci principal des fondateurs de cette maison fut la connaissance parfaite du chinois, si difficile à manier. Dix à vingt jeunes Pères s'y trouvent ordinairement réunis. Trois maîtres, formés dans une école supérieure de Pékin, donnent deux ou trois classes par jour sur l'écriture, la prononciation, la grammaire et le

sens des mots, suivant la méthode Berlitz. Entre les classes, les jeunes Pères vont séparément dans les chambres de leurs professeurs pour la répétition privée de ce qui a été enseigné en public. Cet exercice a pour but de perfectionner la prononciation, la formation des phrases, l'exactitude de l'expression.

« Le Père Recteur, ancien missionnaire de Chine, se charge des cours de Pastorale, d'Histoire de Chine et de Missionographie. On y donne aussi quelques cours de médecine.

« Cette année préparatoire terminée, les jeunes Pères reçoivent leur désignation pour tel ou tel Vicariat : après quelques jours de résidence dans la Mission centrale, ils sont aptes à commencer leur ministère sous la direction d'un homme d'expérience.

* * *

Les Bénédictins de Sainte-Odile (Allemagne) reçoivent leur désignation au moment des vœux solennels, afin de permettre dès cette époque une formation missionnaire appropriée (WEBER, O. S. B., *Menschensorge fur Gottesreich*).

Les Franciscains de Flandre et de Hollande ont la faculté de choisir leur mission avant la profession solennelle. Dans plusieurs Scolasticats Franciscains, la préparation missionnaire est poussée aussi loin que possible, malgré le mélange des sujets destinés aux missions et aux œuvres d'Europe. On nous signale les maisons d'études de Bamberg et de Sienne tout spécialement.

Le Général des Capucins, dans une lettre circulaire du 24 avril 1935, insiste auprès des Provinciaux sur la nécessité d'une formation missionnaire aussi détaillée que possible.

Les Missions Etrangères de Milan ont organisé des cours spéciaux de préparation dans leur Scolasticat central.

* * *

A ce même ordre de préoccupations appartient le Séminaire missionnaire central fondé par les Franciscains de l'Union Léonienne auprès de la maison Généralice de Rome en 1933.

On nous a reproché d'avoir dit à deux reprises (pp. 246, 250), que cette école nous apparaissait plutôt comme un Institut de Hautes-Etudes. En réalité, elle vise tout à fait à la préparation

pratique et voudrait attirer à Rome tous les partants des diverses Missions franciscaines. Ce qui nous a fait penser à une Ecole de Hautes-Etudes, c'est le petit nombre des futurs missionnaires admis : une douzaine environ chaque année.

En fait, ceux qui sont destinés aux études plus élevées en Missionologie suivent les cours de l'Institut Missionnaire de la Propagande [1]. Le programme ordinaire, réservé en principe à tous les partants et en fait à un nombre restreint (à cause sans doute des besoins pressants des Missions), est envisagé sous un mode essentiellement pratique.

Le R. P. Schilling, qui est en même temps professeur à l'Institut Scientifique Missionnaire de la Propagande, enseigne ici la Méthodologie et la Japonologie ; le R. P. Boehlefeld, la Pastorale et la Sinologie ; le R. P. Sartori, le Droit et la Casuistique missionnaires ; le R. P. Pou y Marti, l'Histoire des Missions Franciscaines ; le R. P. Maarschalkerweerd, la Géographie et la Statistique missionnaires ; le R. P. Stroemer, l'Ethnologie et l'Ethnographie ; le R. P. Heerincx, l'Ascétique et la Mystique ; le R. P. Walmsley, l'anglais et l'arabe ; le chinois Wei-ting-sin, le chinois...

Albert PERBAL,
Oblat de Marie-Immaculée.

1. Sur les trois premiers docteurs en Missionologie de cet Institut, créés en juillet 1936, le premier rang revient au R. P. Gumpertus Ludwig, Franciscain, qui a obtenu pour sa belle thèse, *La Chine en marche*, la mention « avec la plus haute distinction ».

Les deux autres docteurs furent le R. P. Krause, Lazariste polonais, et le R. P. Oppio, Missionnaire de la Consolata de Turin, pour deux thèses qui portaient respectivement sur le Vicariat de Chengtingfu et la Préfecture de Kaffa (Abyssinie).

Deux autres candidats au Doctorat se sont réservés pour novembre : le R. P. Peeters, Franciscain, et le R. P. Cavallera, de la Consolata.

Missions et Architecture

I. *Dans les Missions anciennes*

L'on a beaucoup disserté ces dernières années sur la nécessité de créer ou de développer dans les missions un art indigène chrétien. Que les missions s'emparent de l'art chinois, annamite, indien pour s'en faire un moyen d'approcher les âmes. Qu'on s'y efforce de hâter l'éclosion d'arts à la fois nettement chrétiens, nettement indigènes où la race ait chance de se reconnaître. Qu'on prenne ce moyen pour atténuer le préjugé qui s'obstine à voir dans le christianisme une importation essentiellement étrangère, et renforcer les arguments en faveur de son supranationalisme. Que l'on fasse, de cette adoption des arts du pays, une manière d'hommage sympathique à la culture des peuples qu'on veut gagner au Christ. Ces considérations, d'autres encore, méritent réflexion. Il y a là de quoi tenter le zèle de missionnaires qui, par surcroît, seraient aussi des artistes. Il est certain que, si l'on en vient à provoquer dans un pays l'éclosion d'un art chrétien autochtone, vivant, et qui soit autre chose qu'un pastiche de passé, il y aura là une preuve que le christianisme a véritablement pris racine dans les âmes.

Seulement, en plaidant pour cette excellente cause, il faudrait ne pas exagérer certains arguments, ne pas affirmer par exemple, rondement, comme on l'a fait, que « bâtir des églises en style indigène a toujours été la coutume de l'Eglise catholique ». Toujours... en est-on bien sûr ? En fait, que paraît nous dire l'histoire [1] ?



Des cas très différents se sont présentés dès le début.

Les missionnaires ont trouvé souvent devant eux des peuples absolument dénués d'architecture ou pratiquant une architecture rudimentaire. Tribus berbères, germaniques, bretonnes, irlandaises... Les premiers apôtres de la Grande-Bretagne eurent d'abord, nous

1. Pour ne pas brouiller les questions, comme on le fait souvent, nous laissons de côté la peinture, la sculpture, l'orfèvrerie, etc... pour nous en tenir à l'art de bâtir.

dit l'historien Gildas, des églises en bois, poutres plus ou moins équarries et branches entrelacées, *more Scotorum* [1]. Après quoi, ces chapelles ayant été incendiées, elles furent remplacées par d'autres en pierre. Petites basiliques, celles-là, à la romaine, avec pavement en mosaïque.

En Gaule, il n'y avait pas à implanter l'architecture romaine ; c'était chose faite. En pays slave, ce fut l'art byzantin qu'apportèrent les moines de Constantinople. Après quoi les nations converties, devenues missionnaires à leur tour, transplantèrent au loin l'art qu'elles avaient reçu, mais transformé. Ainsi l'architecture romane en Irlande, dans les pays nordiques. En somme, le premier fait qu'il y ait à enregistrer, c'est l'importation d'architectures étrangères : mais... là où il n'y avait rien.

Souvent aussi, il y avait quelque chose, une architecture indigène, mais inutilisable. Les premiers chrétiens de haute Egypte n'allaient pas se mettre à imiter l'art des Pharaons ou des Ptolémées... On dit qu'ils abritaient leur culte dans les anciens tombeaux ou dans quelque salle de temples désaffectés [2]. A l'avance, ils mettaient en pratique les directions que devait donner un jour saint Grégoire à Augustin de Cantorbéry. Quand vint l'heure de bâtir, les chrétiens exploitèrent les matériaux que fournissaient les ruines, non sans faire disparaître ce qui eût rappelé les cultes abolis. On ne pouvait pas encore parler de style indigène. Enfin fut introduit l'art byzantin d'où sortit l'art copte. Mais depuis longtemps déjà l'ère des missions était passée...

Troisième cas. Les missionnaires trouvaient devant eux une architecture indigène caractérisée. Sans aller plus loin, c'est ce qui arriva à Rome même, et un peu dans tout l'Empire. On sait le parti que prit l'Eglise. Le culte d'abord s'abrita dans les demeures privées. Quand il put se montrer au grand jour, il laissa les temples de côté. Scrupule religieux sans doute, mais aussi impossibilité de tirer parti pour la liturgie des dispositions des vieux sanctuaires. On adopta le plan des basiliques, en le pliant aux besoins nouveaux.

Il en fut certainement de même ailleurs, en Perse, dans l'Inde, en Chine lors de missions nestoriennes. Ce fut l'art indigène civil et domestique, beaucoup plus que celui des temples qui fournit les

1. D. Leclercq, *Dict. d'Archéologie*, t. II, 2e partie, col. 1163.
2. *Ibid.*, t. IV, 2e partie, col. 2523.

éléments nécessaires aux églises. Malheureusement, de ces églises, il ne reste rien, et les textes qui en parlent sont d'une imprécision désolante. La voyageuse Etheria, par exemple, nous dit de l'église d'Edesse qu'elle était *ingens et valde pulchra at nova dispositione* [1]. On aimerait à savoir en quoi consistait cette innovation.

Il en sera de même beaucoup plus tard pour les missions du Moyen-Age en Extrême-Orient. Les documents nous disent qu'en Chine les Franciscains avaient de nombreuses églises, et que plusieurs étaient belles. La cathédrale de Jean de Monte Corvino à Pékin, construite précisément au moment où s'élevait la basilique d'Assise, avait un campanile et des cloches [2]. Nous serions curieux de savoir quel en était le profil, et si, par hasard, il ressemblerait aux tours-pagodes que nous connaissons, inséparables des paysages chinois.

Il arrive que des édifices que, de prime abord, nous trouvons, et avec raison, caractéristiques d'un pays, et où nous voyons l'Eglise respectueuse de l'architecture indigène sont en réalité une adaptation locale d'un style apporté de loin au temps des missions. Qui se douterait, à les voir, que les églises en bois, de Norvège, ont une origine byzantine [3] ?

En somme, sur les missions anciennes et leurs usages en fait d'architecture, ce qu'il y a de plus clair, c'est que nous ne savons pas grand'chose.

***

Avec les missions modernes commence l'ère des véritables importations.

Le cas des peuples sans architecture s'est présenté souvent : Congo, Philippines, Canada, partout où les missionnaires se trouvaient devant des races non évoluées. Tout y était à créer. Ainsi du Paraguay. Ayant à construire dans les réductions de grandes églises, les Jésuites ne pouvaient que revenir au style colonial espagnol. Ils apprirent donc à leurs néophytes à bâtir et à sculpter à l'européenne, et ces sauvages d'hier s'en tirèrent honorablement. De même en Californie, dans les missions franciscaines. Ce qu'on appelle le *mission style* n'est que de l'espagnol simplifié.

1. *Itinerarium*, *Corpus Script. Eccl. latinae*, Vienne, 1898, t. XXXIX, p. 61.
2. Golubovich, *Bibliotheca bio-bibliografica*, t. III, p. 88, 90, 307.
3. Michel, *Hist. de l'Art*, t. I, p. 626-529.

Le Mexique avait une architecture, mais de plein air. Quel parti tirer de ces *téocallis*, hautes pyramides portant au sommet l'autel, cet autel où, en l'honneur des dieux, avait coulé tant de sang humain [1] ? Au culte chrétien, il fallait des enceintes fermées. Les missionnaires implantèrent donc l'architecture de leur temps et de l'Espagne, y compris les derniers restes de style ogival, qu'on est assez étonné de retrouver si loin. Il n'y a pas à le leur reprocher. Que pouvaient-ils faire d'autre ? Du Mexique, la tradition passa aux Philippines.

***

Dans l'Inde, Goa donnait le ton. Or Goa, ville portugaise et chrétienne, n'avait que des églises en style européen : la Cathédrale, l'église des Franciscains, Saint-Gaëtan qui rappelait Saint-Pierre de Rome, le *Bom Jesus* où reposait Saint François Xavier au milieu des dorures, des marbres, des orfèvreries. Y eut-il quelque part, dans l'*Asia portugueza*, des tentatives pour faire de l' « indien » ? Tout ce que l'on peut constater, c'est que, sous l'action des techniques locales, les modèles européens s'altérèrent. Il se constitua une manière de style indo-portugais, à la vérité plus portugais qu'indien. On le retrouve tout le long du littoral et très loin de là, jusqu'à Macao. Ses façades, quelquefois monumentales, encadrent, entre des lignes à peu près classiques, des fioritures qui ne le sont pas.

Architecture hybride. Un cas intéressant se présente au Maduré. A la fin du XVIIIe siècle, les maçons indigènes, laissés à eux-mêmes, se trouvèrent créer une manière de style local. Pour les églises qu'ils avaient à construire, ils ne prirent rien au style dravidien des temples ; mais on sent, dans leurs combinaisons, l'influence des grands palais voisins, celui de Madura par exemple. Or, il se trouve que ce palais est dans un style plus ou moins mauresque, importé du Nord. On dit même que l'architecte était européen. Ce serait là que nos humbles bâtisseurs auraient pris l'idée de coupoles et de voûtes cintrées [2].

Franchissons les mers et allons droit au Japon. Les constructions indigènes sont communément en bois. Ce matériau est imposé — il

1. Robert RICARD, *La Conquête spirituelle du Mexique*, Paris, 1933, p. 196 (les *teocallis*), p. 258 (l'influence mexicaine dans la décoration), pp. 82, 108, 124 (voûtes gothiques).

2. H. HOSTEN, *Indian Christian art, at the Vatican exposition. The catholic Herald of India*, 1924, p. 767, 783, 800. — P. CÉRÉ, *Evolution d'un style religieux indien, Missions catholiques de Lyon*, 1er et 16 sept. 1929.

l'était du moins avant les techniques modernes — par la fréquence des tremblements de terre, et aussi par les traditions chinoises. Ce fut en bois aussi, à la japonaise, que les missionnaires durent bâtir. Ainsi nous les voyons, en 1685, qui veulent élargir leur église de Nagasaki. Or, parmi les aumônes reçues à cette occasion, leurs lettres signalent des pièces de bois. Il y a là sans doute une indication. Des paravents du XVIIe siècle, représentant des scènes de la vie chrétienne, supposent des chapelles installées dans les maisons particulières, donc en bois et en menuiserie indigène. Y eut-il des essais en style européen ? Lorsque des marchands portugais fondèrent à Nagasaki des paroisses pour les prêtres séculiers indigènes, ces églises rappelaient-elles celles que, justement, vers ce temps-là, l'on commençait à construire à Macao ? Rien n'en subsiste. Tout ce qu'on nous dit, c'est que l'église de la Compagnie était très belle [1].



Nous sommes mieux renseignés sur la Chine.

Macao d'abord. Ville portugaise, la *Cidade de Nome de Deos* ne pouvait avoir que des églises dans le style de la métropole. Aujourd'hui, en haut d'un vaste escalier aux cent marches, la façade incendiée de *Sao-Paulo* ouvre sur le ciel ses portails béants. Quatre étages de colonnes classiques s'agrémentent de motifs renaissance et de fantaisies orientales. L'église, construite en 1602, par les Jésuites, avec l'aide de réfugiés japonais, est là plantée au seuil de la Chine, comme une sorte de modèle offert à ceux qui s'aventureraient à se faire architectes chrétiens au cœur de l'Empire. Cela n'allait pas tarder.

Tout d'abord, il fallut se contenter de simples salles, aménagées pour le culte, et ornées d'objets venus d'Europe. Dès que la chrétienté commença à prendre forme, cette installation provisoire parut ne plus suffire. Il fallait de vraies églises. Elles ne devaient rien avoir de commun avec les pagodes bouddhistes. L'expérience avait montré que certaines confusions possibles n'étaient pas sans inconvénient. Il n'y avait rien à prendre à l'architecture des temples officiels de Pékin et de Nankin, très belle, mais sanctuaires de plein air. Vu les précédents de Goa et de Macao, le Père M. Ricci et ses collabora-

1. L. Delplace, *Le Catholicisme au Japon*, 1909-1910, t. I, p. 180. — L. Pagès, *Hist. du Christianisme au Japon*, Paris, 1869, t. I, p. 284. — J. Dahlmann, *Japans aelteste Bezichungen zum westen*, Fribourg, 1923.

teurs songèrent à reproduire quelque chose de ce qu'ils avaient admiré en Europe. Seul moyen pour eux de faire grand, et de donner, ce qui n'était pas sans importance en ce pays, une idée haute du christianisme.

Les maçons chinois s'évertuèrent donc à exécuter le programme. Les missionnaires n'étaient pas trop satisfaits. Mais, nous disent-ils, les Chinois furent plus contents qu'on n'eût espéré. Contentement réel ou contentement de politesse ? Peut-on savoir ? Toujours est-il que, la curiosité les poussant, ils venaient visiter ces édifices étranges, et s'en allaient avec une leçon de catéchisme [1].

Nankin eut bientôt aussi son église à l'italienne.

Au XVIIIe siècle, les quatre églises de Pékin étaient toutes dans le même style italien. Qu'en pensaient alors les Chinois ? Nous savons par le Frère Attiret, un artiste, que, somme toute, ils goûtaient médiocrement notre architecture. Mais leurs raisons n'étaient pas celles que nous eussions soupçonnées. Les maisons à plusieurs étages que leur révélaient les estampes européennes leur faisaient dire : « Il faut que ces Occidentaux soient bien pauvres, ou que leur pays soit bien petit pour qu'ils soient réduits à entasser les maisons les unes sur les autres ». De préférence entre les styles, il n'est pas question [2].

Dans les provinces, il fallait ordinairement viser moins haut. On s'en tenait à de grandes salles. Il reste aujourd'hui à Shanghaï la vieille église du Lao-dang, dans la cité chinoise. Construite vers 1650 par le P. Brancati, confisquée, changée en temple du dieu de la guerre, elle a été, en 1861, rendue au culte catholique. Mais les restes authentiques de l'ancien édifice se réduisent à quelques pans de mur et colonnes [3].

Pour nous faire une idée plus précise de ces églises vraiment chinoises, nous avons la description de celle de Hang-tchéou au Tchékiang. Elle passait pour une des plus belles de Chine. Le plan était européen : autant dire que c'était un plan conforme aux besoins de la liturgie ; mais la construction était chinoise : quatre rangs de colonnes en bois, les rangs extérieurs engagés dans une maçonnerie en briques. Ornementation en partie chinoise : des tableaux copiés

1. H. BERNARD, *L'art chrétien en Chine du temps du P. M. Ricci*, *Revue d'Hist. des Missions*, 1935, p. 224. — Mathieu RICCI, *Opere Storiche*, Macerata, 1911, t. I, p. 613, note 3.

2. *Lettres Edifiantes et Curieuses*, Edit. Aimé-Martin, III, p. 791, Lettre du 1er nov. 1743.

3. J. DE LA SERVIÈRE, *Hist. de la Mission du Kiang-nan*, t. I, p. 84, II, p. 32.

par des artistes du pays sur des modèles venus d'Europe, et sans doute adaptés à l'esthétique locale : car le Père Le Gobien affirme qu'ils étaient fort goûtés des Chinois et passaient pour chefs-d'œuvre. Malheureusement, cette église, bâtie par le P. Intorcetta, fut incendiée en 1692 [1].

***

On ne peut donc pas dire que les missionnaires d'ancien régime ont, de parti-pris, mis de côté les architectures locales. Ils en ont pris ce qui allait à leurs fins. Mais certainement leurs préférences étaient ailleurs. Quand ils ont construit leurs églises dans le style du pays, c'était faute de mieux. Dès qu'ils en avaient le moyen, ils pensaient ne rien faire qui procurât plus efficacement la gloire de Dieu, qui attirât davantage les indigènes, que l'emploi du style européen. A tort ou à raison, ils étaient persuadés de son excellence. Aux mérites originaux des styles de l'Inde et de l'Extrême-Orient personne ne les avait initiés. Les églises à l'européenne avaient à leurs yeux cet avantage qu'elles piquaient la curiosité. Par exemple, les ambassadeurs qui tous les ans venaient de Corée à Pékin ne manquaient pas de visiter les églises des Jésuites, et ils en emportaient, avec des livres de religion, une première idée du christianisme... Voilà, ce semble, sous quel angle les missionnaires d'alors voyaient les choses...

Quant aux autorités ecclésiastiques, aucun texte ne nous montre qu'elles se soient jamais posé la question du style à donner aux églises dans les missions. On cite bien une direction de la Propagande. Elle écrivait en 1659 aux Vicaires apostoliques :

« *Ne mettez pas votre zèle à persuader à ces peuples de changer leurs rites, coutumes et mœurs, dès lors que tout cela n'est pas évidemment contraire à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter la France, l'Espagne, l'Italie, ou quelque autre partie de l'Europe, en Chine ? Ce n'est pas cela, c'est la foi que vous avez à y implanter, elle qui ne repousse ou ne condamne les rites et les coutumes d'aucun peuple, pourvu qu'ils soient honnêtes... N'échangez pas les coutumes de ces peuples contre celles d'Europe : à vous plutôt de vous efforcer de vous y habituer* [2]. »

1. J. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques*, Changhaï, 1932, p. 324.
2. *Collectanea S. Congr. de Prop. Fide*, Rome, 1893, n. 300.

Ces lignes furent écrites peu après la bulle où le Pape se refusait à condamner les méthodes libérales du Père de Nobili. Elles consacrent le principe de l' « accommodation ». Ne se trouvait-il pas des gens pour vouloir imposer aux néophytes des noms portugais, le costume portugais, et même, à ces végétariens, une nourriture carnée ! C'est cela que la Congrégation avait en vue. Songeait-elle à l'architecture des églises ? Songeait-elle surtout à faire un devoir aux missionnaires de créer une architecture chrétienne dont les éléments fussent pris à l'art du pays ? Si cette conséquence avait été dans sa pensée, il est à croire qu'elle l'aurait dit.

II. *Dans les Missions contemporaines*

A la reprise des missions, rien ne fut changé. Ce fut en style classique par exemple que, vers 1840, furent construites les cathédrales de Calcutta, de Shanghaï, de Trichinopoly. Après quoi, l'Europe romantique s'étant éprise du Moyen-Age, le roman, le gothique, le byzantin, passèrent les mers. En ce temps-là les Anglais dotaient la ville de Bombay d'une invraisemblable gare en style ogival. Les missions ne sont donc pas seules responsables des contre-sens architecturaux qui se multiplièrent alors, en Chine, en Indochine, aux Indes, un peu partout. S'il y eut des protestations, elles ne paraissent pas avoir eu beaucoup d'écho.

Cependant l'exotisme était un des articles du programme romantique. L'art des pays lointains commença à être étudié avec intelligence et avec goût, exploité même pour vivifier l'art occidental à bout de sève. Les horizons s'élargirent. Des voyageurs s'avisèrent qu'une église gothique dans un paysage de rizières ou de bambouseraies était un non-sens. Ceux qu'on n'appelait pas encore les « missiologues » se dirent qu'il y avait dans les arts indigènes un élément à exploiter pour le progrès des chrétientés, et que le problème n'était pas seulement affaire d'esthétique. Dans le même temps s'avivait et se précisait le sens de l' « accommodation ». On en faisait la théorie, on en montrait les applications pratiques. Le moment vint où, non sans outrances parfois, la guerre fut déclarée à l'européanisme, cette superstition féconde en erreurs.

Depuis trente ou quarante ans, le mouvement s'est amplifié. De nouveaux arguments sont venus le fortifier. Les divers nationalismes prenant conscience d'eux-mêmes, se faisant agressifs, l'on se dit

qu'il fallait fournir à l'adversaire le moins d'armes possible, ces armes fussent-elles les plus inoffensives du monde. Que les églises donc et les résidences renoncent à ces dehors qui accusent une origine ou une dépendance étrangères. Sur ce thème, une abondante littérature a flori, qu'on voudrait parfois un peu plus vraiment critique, mais qui n'a pas été sans influence [1].

Rome témoigna qu'elle s'intéressait au problème, mais n'imposa rien. Le nouveau Droit Canon, sur lequel parfois on semble vouloir s'appuyer, recommande seulement, en matière d'art religieux, qu'on s'en tienne aux normes de la tradition (can. 1261). S'il s'agit de représentations figurées, on évitera ce qui serait « insolite » (1279 § 1), contraire à la foi, cela va sans dire, ou indécent, et aussi ce qui risquerait d'induire les ignorants en erreur (§ 3). Lois circonspectes et sages, qui sont surtout un frein à la manie d'innover. Elles ne sont pas sans application, la dernière surtout, en pays de mission, lorsqu'on veut faire de l'indigénisme. Du style des églises, pas un mot encore.

A notre connaissance, le premier document *officiel* où il en soit fait mention, est le questionnaire envoyé par la Propagande aux supérieurs des missions en 1922, et auquel ils ont à répondre tous les cinq ans. Le numéro 31 porte : « *Dans la construction et l'ornementation des édifices du culte et des résidences, n'emploie-t-on que les formes d'art étranger ? Ou bien, autant que possible, si la chose est opportune, cherche-t-on à conserver celles de l'art indigène ?* » *Autant que possible* : l'invitation était discrète, mais claire [2].

Sur ces entrefaites, S. E. Mgr Costantini était nommé Délégué apostolique pour la Chine. De l'adoption du style chinois dans les églises, on sait qu'il avait fait son affaire [3]. Dès son arrivée, il encouragea les chefs de mission qu'il voyait disposés à entrer dans ses vues. Au Concile plénier de Shanghaï qu'il présida en 1928, il fut décidé : « Dans la construction et l'ornementation des églises et résidences, on n'emploiera pas exclusivement les styles étrangers, mais aussi, quand c'est possible, le style chinois (N. 453). » Ce sont les termes mêmes du questionnaire. Aucune injonction, mais encouragement explicite.

Il faudrait d'autres documents pour affirmer d'une façon générale,

1. Voir dans les *Dossiers d'Action missionnaire*, le n° 141, l'*Art indigène*, très sage et très mesuré.

2. *Acta Apostolicae Sedis*, 1922, p. 293.

3. *Art chrétien chinois*, Collectanea Commissionis Synodalis, 1932, Num. 5, p. 410-417.

comme on l'a fait, que « l'Eglise a *toujours* recommandé les styles indigènes pour la construction des églises [1]. » Au total, elle a laissé les missionnaires faire pour le mieux.

***

Quelles ont été les réalisations ? Très différentes d'après les pays. Laissons de côté les régions, Afrique fétichiste, Océanie, etc..., où il n'y a pas à parler d'architecture. Les initiatives pour exploiter au profit du culte les métiers et les arts locaux ne concernent que l'ornementation et ne rentrent pas dans notre cadre. Il suffit de dire que, sur ce point, et les gouvernements coloniaux et les missions sont alertés. Nous restons dans les pays de vieille civilisation qui ont leurs traditions architecturales.

Reprenons notre promenade à travers le monde.

Au Japon, jusqu'ici, il semble y avoir eu résistance. L'on nous assure que, en fait d'églises, les fidèles, les anciens chrétiens surtout, ne veulent rien qui rappelle les temples des religions persécutrices. Du reste, le moment est-il bien choisi pour faire du japonisme, quand les constructions officielles, postes, banques, universités, sont toutes à l'américaine ? L'architecture ancienne semble réservée aux cultes nationaux qui, eux, reprennent vie. Aussi, l'on s'en tient le plus souvent aux églises en style implanté d'Europe.

Mais il se pourrait qu'une évolution se préparât. Le Japon, comme la Corée, comme la Chine, comme l'Annam, commence à avoir ses peintres chrétiens. Leurs expositions ont été remarquées. Il serait extraordinaire que l'architecture n'eût point son tour. Et voilà que, justement, ces temps derniers, la municipalité de Nara, tenant à garder à la vieille capitale son caractère historique, et apprenant que les catholiques songeaient à se faire construire une église, demanda qu'elle ne fît pas une fausse note dans ce délicat ensemble. Le missionnaire, le légendaire Père Villion, obtempéra. L'église Saint-Pierre et Saint-Paul, inaugurée en 1932, sans ressembler aucunement à une pagode, est d'aspect très indigène. On dit que les fidèles sont enchantés et fiers de leur église. Pourquoi l'essai ne se renouvellerait-il pas [2] ?

1. P. H. Héras, cité dans l'*Art chrétien chinois*, p. 509.

2. *Société des Missions Etrangères*. Compte rendu de 1933, p. 12. *Die Katholischen Missionen*, 1933, p. 295 (Photographie).

Le monde malais a ses architectures aussi, et qui s'adapteraient aussi bien que d'autres au culte catholique. Des artistes ont essayé de créer une statuaire javano-chrétienne qui ne manque pas d'originalité. D'autres étudient les constructions musulmanes ou indo-javanaises pour voir le profit qu'on en pourrait tirer le jour où la chrétienté indigène serait assez nombreuse pour exiger de vastes églises. En attendant, l'on a bâti des paroisses de village, très modestes, mais qui sont une démonstration de ce qu'on peut faire, à peu de frais, en utilisant les techniques, les matériaux, les styles des pays. C'est un commencement [1].

La meilleure réussite de tout l'Extrême-Orient est à chercher au Tonkin. Toute l'Indochine connaît le Père Six, dit le Baron de Phat-Diem, confesseur de la foi, diplomate, administrateur, grand mandarin, et architecte. Après quelques modestes églises en style annamite, il entreprit d'en construire une à Phat-Diem, sa paroisse, qui fût comme une prise de possession par le catholicisme de l'art indigène. Il s'inspira du palais impérial de Hué, non sans y mettre beaucoup du sien. Il faut lire dans sa biographie la description de ce monument unique en son genre et le récit de ses prouesses d'architecte et d'ingénieur. Pour lui rendre pleine justice, il faudrait rapprocher cette église de certaines autres où, avec la meilleure volonté du monde, des architectes improvisés ont essayé des compromis entre les formes occidentales et d'autres vaguement asiatiques. Contre-partie paradoxale, le roi du Cambodge aurait fait construire près de son palais un « temple du couronnement », réplique d'on ne sait quelle église de Paris [2] !

En Chine, les missions modernes n'avaient pas attendu la campagne de ces dernières années pour se donner des églises très suffisamment chinoises. Petites ou moyennes, le plus souvent, derrière une façade bien caractérisée, elles cachaient une manière de hangar, sans prétentions, mais où les courbures du toit, l'agencement des charpentes, la maçonnerie étaient bien dans la technique du pays. Voulait-on faire grand, les difficultés commençaient.

1. *Autour du problème de l'adaptation*, 4e semaine missiologique de Louvain, 1926, p. 213-231. — H. CAMINDA, *L'architecture religieuse de l'Islam à Java. En Terre d'Islam*, 1935, p. 3-11. — B. DUHOURCAU, *Une église de style indigène à Java, Etudes missionnaires*, t. III, p. 100-104.

2. Mgr OLICHON, *Hist. d'un prêtre tonkinois, Le Baron de Phat-Diem*, Paris, 1931. Voir *Illustration*, 9 nov. 1929, article de Yvonne SCHULTZ (photographies). — *Missions catholiques*, 1931, article de Mgr C. DREYER, Délégué apostolique, p. 407, 409, 411. Voir p. 561, chapelle de Phat-Diem et église de Hien-Thuan.

L'architecture authentiquement chinoise est avant tout œuvre de charpenterie. La maçonnerie ne porte pas le toit ; elle ferme l'édifice. Si l'on voulait de vastes nefs, il fallait de grandes poutres et de hautes colonnes. On ne pouvait les faire venir ordinairement que de très loin, et à grands frais. Le Père Six, à Phat-Diem, n'avait été chercher ses 48 colonnes en bois de fer, de 12 mètres de haut, qu'à 150 kilomètres. En Chine, ç'eût été les avoir sous la main. Les missionnaires alors y renonçaient et recouraient aux techniques et aux styles d'Occident. D'autres raisons entraient en ligne de compte, mais il y avait celle-là.

« Qu'à cela ne tienne, réplique-t-on aujourd'hui : vous avez le béton armé, et, pour en dissimuler la misère, il est d'excellents enduits. » Sans doute, les raffinés, qui sont pour l'absolue sincérité dans l'art, pour la soumission scrupuleuse de la forme au matériau, protesteront : « Vous aurez du simili-chinois, pas plus admissible que le simili-gothique. » Et l'on répond : « Pas du tout, cet emploi de béton armé est beaucoup plus dans la ligne de la tradition chinoise qu'il n'en a l'air. Quand vous bâtissez une maison en Chine, vous commencez par planter l'armature de bois, y compris la charpente, après quoi vous maçonnez les murs avec des briques. Exactement ce que vous faites avec le béton armé. Et puis ce matériau a l'avantage de coûter moins cher, et d'être à l'abri des incendies et des fourmis blanches [1]. »

Nos architectes se sont donc mis au béton armé. Grâce à quoi l'impulsion donnée par le Délégué apostolique a pu être soutenue. Le Bénédictin D. Adalbert Gresnigt s'est fait le théoricien de l'école chrétienne néo-chinoise : il a dessiné des projets intéressants qu'ont suivi quelques intéressantes réalisations. Le mouvement s'est étendu jusqu'en Mandchourie et en Corée.

Or, il coïncide avec un autre. L'art civil chinois est en pleine évolution. Après être resté figé des siècles durant, il subit, comme toute chose en Chine, l'action étrangère. La vie moderne a ses exigences. De là une œuvre architecturale toute neuve, à Pékin, à Canton, à Shanghaï, à Nanking. Les voyageurs signalent d'heureuses adaptations des formes traditionnelles aux nécessités présentes. Quoi qu'il en soit des gaucheries et des contre-sens inévitables, un

1. *Art chrétien chinois*, passim.

style néo-chinois s'élabore, et il est à prévoir que l'architecture religieuse chrétienne sera entraînée dans le courant.

Qu'en pensent les gens du pays ?

Il n'est, semble-t-il, que de leur demander ce que, de bonne foi, ils préfèrent. Or, l'enquête est plus difficile à mener qu'on ne pourrait croire. Les résultats risquent d'être contradictoires.

« Le style indigène ? nous écrivait naguère un vieux missionnaire de la brousse, ils n'y tiennent pas du tout. Quand l'initiative vient d'eux, ce sont toujours des églises à l'européenne qu'ils demandent. » Et l'on citerait des faits topiques. Mais un autre nous prévient : « Simple politesse à votre égard. Les Chinois ont deviné vos préférences, et c'est sur elles qu'ils calqueront leurs réponses. Il faut toujours se défier. Il faut surtout savoir interpréter. »

Un troisième disait : « Distinguez. Les Chinois vraiment cultivés, initiés aux secrets des arts du pays, arts compliqués, et qui ne se comprennent point sans études spéciales, goûteront peu les adaptations faites par des missionnaires de plus de bonne volonté que de compétence. Elles risqueront de choquer leur goût raffiné et ils préféreront les œuvres franchement occidentales. Quant aux autres, ce qu'ils paraissent souhaiter par-dessus tout, c'est que leur église à eux fasse honneur à la religion. Qu'elle soit grande, haute, lumineuse ; qu'elle domine les environs. Qu'elle ait son clocher, deux si c'est possible, et qu'elle s'affirme de loin. L'important est que la religion ait la face. »

Les Chinois chrétiens sont-ils les seuls en Extrême-Orient à penser ainsi ?

***

L'Inde est, sur ce terrain, beaucoup moins avancée. Ce ne sont certes pas les architectures indigènes qui manquent. Il y en a même trop, autant que de religions, musulmane, bouddhiste, jaïniste, hindoue. Cette dernière même n'est pas identique au nord et au midi. Ajoutez les architectures britanniques, impériales. Or, ce sont celles-là que le gouvernement favorise. Voici du moins ce qu'on raconte à propos de Delhi, la capitale nouvelle :

Quand il fut question de l'aménager, certains virent là l'occasion de travailler au relèvement de l'architecture indigène. On utiliserait ainsi les travaux d'archéologie très poussés par les académies. Le point de vue contraire prévalut. Les Anglais aux Indes devaient

s'inspirer de la politique des anciens Romains. Partout où ceux-ci avaient mis le pied, ils avaient implanté leur architecture. Pour mettre le sceau de la conquête anglaise sur les Indes d'une façon indélébile, les monuments de la future capitale devraient s'inspirer du plus pur style britannique. Aussi alla-t-on chercher à Londres et dans l'Afrique australe deux architectes qui, n'ayant pas encore eu l'occasion de travailler dans l'Inde, ne connaissant pas le pays, ne seraient pas tentés de se laisser influencer par l'art local [1].

Sans doute, Delhi n'est pas l'Inde entière. Tout de même, le détail, — dans la mesure où il est absolument exact, — ne laisse pas d'être symptomatique. Dans ces conditions, un art indo-chrétien, si l'on veut sérieusement le constituer, n'aura pas, comme en Chine, pour l'appuyer, la politique du gouvernement, l'ambiance officielle.

Ce qui existe actuellement en ce genre, soit chez les catholiques, soit aussi, ce semble, chez les protestants, est peu de chose. Puis ce qui a été adapté n'est pas tant le style proprement indien que le style mauresque et musulman [2]. Façades percées d'arcades plus ou moins arabes ou persanes, ou bien coupoles au renflement légèrement oriental : rien autre. Quant au style véritablement indien, c'est à peine si la question vient d'être posée devant le public. Il est vrai qu'elle l'a été en termes péremptoires.

Le Père H. Héras, de Bombay, racontait naguère dans l'*Examiner* comment, dans une mission du sud, un Père, ayant fait pas mal de conversions, eut l'idée qu'il en ferait d'autres encore si, à ses néophytes, il offrait une grande église. Une bienfaitrice s'étant présentée, l'église fut construite et... resta vide. Que voulez-vous ? Une église en style roman ! « S'il l'avait bâtie en style dravidien, le résultat eût été, je crois, très différent. Une église en style roman ne dit rien au cœur de ces villageois habitués à honorer Dieu sous les riches *gopuras* de temples dravidiens. » Eglises en style européen, conversions rares ; églises en style indigène, conversions nom-

1. E. Hébrard, *L'architecture locale et la question catholique en Indochine,* dans *Urbanisme,* Revue mensuelle de l'Urbanisme français, 1935, p. 100. *La Question d'Esthétique aux Indes,* p. 103.

2. *Missions Catholiques* de Lyon, 1934, pp. 92 et 306, façade mauresque d'une église du diocèse de Lahore. On signale à Karashi (diocèse de Bombay) une église au dôme dont la courbure trahit une influence persane. Autre église à Mariapur (Delhi). A Peshawan, dans le Kafiristan, un temple protestant (Dahmen, *Un Jésuite brhame,* p. 90).

breuses. Offrons aux infidèles des églises où, de prime abord, ils se sentent chez eux, le reste viendra tout seul [1].

Je ne discuterai ni l'anecdote, ni la conclusion qu'on en tire. Mais, sur le principe que l'on suppose, voici des objections qui ont été faites par d'autres missionnaires, et dans le même journal. — S'il faut, pour attirer les infidèles, leur ouvrir des églises où ils ne soient pas dépaysés, il faudra donc autant de styles indo-chrétiens qu'il y a de religions dans l'Inde. Et, dans une ville où vivent côte à côte des musulmans et des hindous, construira-t-on deux églises en style différent ? A supposer qu'elles se remplissent, voilà deux castes qui s'organisent, à un moment où l'on voudrait tant les voir disparaître toutes. Imaginera-t-on un style indien passe-partout ? Qu'offrira-t-on aux aborigènes et autres intouchables qui, eux, en fait de temples, ont de misérables huttes, ou l'ombre des banians (*ficus religiosa*). Le problème pratique est beaucoup plus compliqué qu'il ne paraît de prime abord.

En attendant que les missionnaires se décident à faire bâtir des églises en style dravidien, le P. Héras leur offre la maquette de ce que pourrait être une église en style indien du Nord. Le projet est très étudié et n'a point passé inaperçu [2].

Il faut savoir que les éléments principaux d'un temple hindou reviennent à ceci. Une enceinte carrée où l'on entre par une porte monumentale surmontée d'un pylone ou *gopura*. Un vestibule à colonnes ou *mandapan* conduit au sanctuaire. Ce sanctuaire où est la statue du dieu est un édicule restreint, ordinairement signalé au dehors par une autre pyramide ou *vimana*. Une ou plusieurs cours, des chapelles, des dépendances. L'ensemble est combiné pour le culte privé plus que pour les réunions de masses [3].

Quelque chose de tout cela a passé dans la maquette. La *gopura* de l'entrée servirait de clocher et de presbytère. Aussitôt le porche franchi, on aurait devant soi l'édicule du baptistère. Le *mandapan* servirait de nef : grande salle hypostyle, ouverte sur les quatre côtés, et d'où le sanctuaire est visible pour tous. L'enceinte est doublée d'un cloître où sont les accessoires, confessionnaux, chapelles, chemin de

1. Cité dans *Art chrétien chinois*, p. 512.

2. Photographie dans *El Siglo de las Misiones*, juillet 1935, et dans *Katholischen Missionen*, février 1936.

3. Sylvain Levy, *Hindouisme, Grande Encyclopédie*, t. X, p. 102.

croix, etc. L'espace laissé libre entre ce cloître et le *mandapan* servirait aux processions.

Tout cela est aèré, clair, avenant, mais a-t-on suffisamment prévu les terribles averses à la saison des pluies ? Il semble que toutes les exigences liturgiques sont prévues, sauf peut-être que cette grande salle ouverte paraît mal faite pour la prédication.

Tel quel, le projet a rencontré de chauds partisans. Mais plusieurs, s'attachant moins au côté architectural et davantage à l'iconographie et à l'ornementation, ont jugé que l'auteur a manqué son but en le dépassant. Il voulait faire *indien* et il se trouve avoir fait *hindou*. Certaines adaptations de modèles indigènes à des sujets chrétiens, un Christ par exemple rappelant par son attitude certain Bouddha célèbre, ont paru fâcheux. Il n'y a pas lieu de suivre les critiques sur ce terrain. Les Ordinaires sont là pour décider si ces innovations sont ou non contraires aux normes posées par le Droit Canon [1].

Le problème pratique est délicat. En cherchant à attirer les infidèles par certaines apparences, indifférentes en soi, et qui leur sont familières, ne pas les amener à conclure à des ressemblances qui n'existent pas ; le danger n'est pas chimérique en ces pays de syncrétisme religieux. — En songeant à ceux qu'on voudrait gagner, ne pas oublier les vieux chrétiens que l'on pourrait perdre par des concessions dont ils ne sont pas en mesure de comprendre l'opportunité et le vrai sens. — En proposant des nouveautés de forme qui plaîront aux intellectuels avertis, ne pas désorienter ceux qui forment la masse du troupeau, les ignorants, ne pas les amener à cette impression qu'on recule, qu'on revient aux cultes abandonnés par les anciens. Ce sont là quelques-unes des objections qui ont été faites sur place.



Enfin le groupe des peuples musulmans, dont l'architecture est bien connue. Il y avait pour les missions autre chose à faire que de la copier, au risque d'être écrasées par la comparaison. Le style byzantin était là, authentiquement oriental ; il n'y avait qu'à l'exploiter. Les missionnaires latins ne s'en sont pas fait faute, en Syrie, en Egypte, en Tunisie, en Algérie. Byzantin assez librement traité, mais qui

1. *Examiner* (Bombay), 1934, p. 380, 413-45).

s'harmonisait sans peine avec le climat et les horizons. De ce côté, le problème était comme résolu à l'avance.

N'oublions pas en terminant les essais faits pour tirer quelque chose de l'architecture soudanaise, celle des mosquées et des maisons de Tombouctou, en briques rouges, séchées au soleil, aux lignes élémentaires et robustes. Les Pères des missions de Lyon ont construit à Niamey, sur le Niger, une grande église dans ce style local, très simple, quelque peu farouche, un air de forteresse. De ce « soudanisme », si l'on peut dire, on retrouve quelque chose dans la cathédrale de Dakar au dôme byzantin, mais avec ses pylones roses aux arêtes inclinées, et son fenestrage aux formes carrées.

***

Voilà, pensons-nous, les principales solutions qui ont été données au problème de l'indigénisme dans l'architecture religieuse. Il se pose un peu partout où il y a un art de bâtir propre à un pays, à une race, à une religion. Nous ne voudrions pas dire qu'il y ait unanimité chez les missionnaires en ce qui concerne la théorie. Tous ne sont pas persuadés que l'adoption, pour les églises, du style indigène, soit d'aussi grande importance qu'on le dit. Quoi qu'il en soit du principe général, à considérer les circonstances particulières des pays où ils travaillent, ils hésitent à donner adhésion pleine et entière aux thèses en cours. Ils ne sont pas loin d'estimer que, chez eux du moins, il est bon que le christianisme se distingue, même par les formes extérieures de ses sanctuaires. Ils estiment qu'il n'a rien à gagner à ce que ses clochers soient des *gopuras*, et ses nefs des *mandapans*. Nous ne jugeons pas, nous constatons l'état des esprits, et nous disons : à la solution souhaitée du problème, il y a là un gros obstacle, renforcé parfois par la complicité raisonnée ou instinctive des chrétiens indigènes eux-mêmes.

Il y en a d'autres : certain manque d'initiative chez les missionnaires, manque de collaboration sur place de la part des autorités civiles, routines et préjugés, difficultés financières. En voici un autre auquel peut-être on n'a pas attaché l'importance qu'il mérite.

A la vérité, un certain détachement des formes chrétiennes traditionnelles se manifeste çà et là. Le gothique est beaucoup moins pratiqué. Le roman et le byzantin se maintiennent encore. C'est dans ces deux styles plus ou moins purs qu'ont été récemment encore

construites les grandes églises des villes plus ou moins cosmopolites d'Orient, les cathédrales de Delhi par exemple, de Tsingtau, de Tientsin, l'église de l'université l'Aurore de Shanghaï. Qu'on le veuille ou non, l'occidentalisme tient bon. Et voilà qu'il se fortifie par l'invasion de l'architecture toute moderne que nous connaissons déjà fort bien en Europe. Matériaux nouveaux, technique nouvelle, esthétique nouvelle. Art à la vérité plus industriel qu'esthétique, mais commode, pliable à tous les besoins, à toutes les décorations, économique par-dessus tout. A ce dernier titre il s'impose aux colonies, aux missions.

Aussi le trouve-t-on partout maintenant, surtout dans les pays neufs comme l'Afrique. La série des églises du Maroc est instructive à ce point de vue. Le béton armé triomphe au Dahomey et au Katanga, en Mandchourie, en Chine, tout comme dans la banlieue parisienne. Art international, qui n'est d'aucun pays, étant de tous. Il a sa vie propre, et rien ne l'empêchera de s'imposer. A l'occasion, il viendra au secours de l'architecture indigène en transformation, comme cela se passe en Chine déjà. La question serait de savoir si, après l'avoir aidée à renaître, il ne finira pas par l'étouffer. L'art indigène chrétien, encore faible, quelque peu artificiel, soutiendra-t-il la concurrence ?

Alexandre Brou, *s. j.*

L'Église Catholique en Finlande

et sa situation juridique [1]

La situation juridique actuelle de l'Église catholique en Finlande, sa direction, son clergé, etc.

Il n'existe aucune législation nouvelle concernant spécialement l'Église catholique en Finlande. De même, la question du concordat à conclure avec le Saint-Siège doit être considérée comme ayant échoué. La position juridique et les droits des paroisses catholiques en Finlande, qui, comme nous l'avons vu, ont été érigées le 8 juin 1920 en un vicariat apostolique, doivent donc être appréciés à la lumière des dispositions de la loi sur la liberté de religion en date du 10 novembre 1922 et des ordonnances et des stipulations qui la complètent.

L'ordonnance royale du 24 janvier 1781, sur laquelle se fondent essentiellement l'existence et le fonctionnement de l'Église catholique en Finlande, ayant été abrogée par le préambule de la loi sur la liberté de religion, la situation juridique de l'Église catholique en Finlande en est devenue considérablement plus incertaine qu'auparavant. Il est certes vrai que le décret relatif aux affaires ecclésiastiques dans le département de Viipuri en date du 24 janvier 1824, ainsi que quelques ordonnances plus récentes concernant les compétences du clergé catholique, ne sont pas explicitement abrogés ; mais après la séparation des paroisses catholiques en Finlande de l'archidiocèse de Mohilew, ces textes ont en partie perdu leur portée, ou encore leur observance est devenue impossible. Après la promulgation de la loi sur la liberté de religion et jusqu'à son enregistrement, le vicariat apostolique de Finlande, considéré du point de vue de

1. La première partie de cette étude consacrée à l'*histoire* de la situation juridique de l'église catholique en Finlande, a paru dans la *Revue d'Histoire des Missions*, juin 1936, pp. 218-260.

la loi, n'était qu'une confession non enregistrée [1], dont l'état juridique n'était pas défini avec précision dans la loi sur la liberté de religion. Quelques dispositions de ladite loi, par exemple celles qui concernent le droit de quitter une communauté croyante ou d'entrer dans une autre, l'appartenance des enfants à une certaine communauté ainsi que l'exemption de l'enfant, sur requête de ses parents ou de son tuteur, de l'enseignement religieux confessionnel donné dans une école publique, étaient bien applicables à l'Église catholique en tant que confession pas enregistrée, ainsi qu'à ses membres ; d'autre part, les dispositions de la loi sur la liberté de religion n'étaient pas applicables quant à la tenue du registre [2] de l'Église catholique, à la confiance ou *fides publica* de ses actes, ainsi qu'à ses autres droits.

Cet état singulier, dont l'incertitude juridique a été, parfois, soulignée chez nous d'une manière exagérée, n'a pas cependant empêché le fonctionnement de l'Église catholique en Finlande, en ce qui concerne l'exercice public de la religion et le ministère des âmes ; aussi l'Église a-t-elle réussi à éviter de se heurter à des difficultés, même lorsque la terminologie et les dispositions de la loi sur la liberté de religion auraient pu y donner lieu, à l'exception de quelques cas très rares où des conversions ou des mariages mixtes ont vraiment causé quelques difficultés.

Comme il ressort de la résolution du Conseil d'État annexée à cette étude [3], le vicariat apostolique catholique romain en Finlande n'a été inscrit au registre des communautés religieuses que le 14 novembre 1929.

L'enregistrement de l'Église catholique en Finlande a été attardé ainsi, au moins en partie, parce qu'on s'attendait dans les milieux catholiques, après la promulgation de la loi sur la liberté de religion,

1. D'après le § 2 de la loi sur la liberté de religion sont considérées comme communautés religieuses l'Eglise évangélique-luthérienne et l'Eglise catholique-grecque (orthodoxe), ainsi que toute autre communauté croyante ayant pour but l'exercice public d'une religion et dûment enregistrée ; une confession non enregistrée n'est pas, par conséquent, une communauté religieuse au sens de cette loi.

2. Les dispositions de la loi russe concernant la tenue des registres paroissiaux et auxquelles le clergé des paroisses catholiques en Finlande était obligé de se conformer pendant la domination russe, figurent dans le *Svod Zak*, t. IX, Zakony o sost., art. 881-889. En ce qui concerne la Suède, l'Eglise catholique n'y est autorisée à enregistrer civilement ses membres. Chaque catholique est obligé de se faire enregistrer dans l'Eglise d'Etat (évangélique-luthérienne) à laquelle le dit droit appartient exclusivement. Cf. *De romersk-katolska församlingarnas kyrkobokföringsfraga* av. F. J. LINDERS. Stockholm, 1928.

3. Cf. page 54.

que le Gouvernement de Finlande donnât suite aux démarches entamées plus tôt. La loi sur la liberté de religion n'ayant obligé que les communautés croyantes de confession protestante, créées sur la base de la loi sur les dissidents du 11 novembre 1889, à s'inscrire, dans un délai de trois ans à partir de l'entrée en vigueur de ladite loi, au registre des communautés religieuses, il n'était que tout naturel que la direction de l'Église catholique en Finlande restât provisoirement dans l'expectative, d'autant plus que même la nécessité de l'enregistrement a été parfois mise en doute par certains milieux catholiques. Le chapitre II et surtout le § 13 [1] de la loi sur la liberté de religion, traitant de la fondation des communautés religieuses et laissant l'initiative aux membres de la communauté ou de la confession en question, la direction de l'Église catholique, reposant sur le principe de la hiérarchie, n'a pu que trouver étrange l'idée que les paroisses catholiques en Finlande, qui non seulement existaient mais qui avaient encore été érigées, sur l'initiative du Gouvernement finlandais, en vicariat apostolique, dussent se reconstituer afin d'obtenir la situation légale d'une communauté religieuse, surtout qu'aucun acte législatif ou administratif n'interdisait le fonctionnement et le droit à l'existence de l'Église catholique en Finlande. La question de l'enregistrement finit par s'arranger de la façon suivante : le titulaire et le clergé du vicariat apostolique ainsi qu'un nombre de membres du vicariat présentèrent, au Conseil des Ministres, une déclaration signée par eux, concernant l'inscription au registre des communautés religieuses du vicariat apostolique de Finlande, érigé en 1920 par Sa Sainteté le pape Benoît XV, sous le nom de « l'Église catholique en Finlande », avec ses quatre paroisses (Helsinki, Viipuri, Turku (Abo) et Terijoki). Comme la déclaration et le règlement annexé sur les principes de la croyance et sur la forme des exercices religieux publics étaient établis conformément aux prescriptions de la loi

1. La teneur du § 13 de la loi sur la liberté de religion est la suivante :

Si des personnes domiciliées en Finlande désirent fonder une communauté religieuse, elles doivent adopter le règlement mentionné au § 14 et informer par écrit (déclaration, le Conseil des Ministres de la fondation de la communauté.

La déclaration doit être signée par vingt personnes au moins s'engageant à devenir membres de la communauté avec l'indication de leur adresse et leur profession. Elle doit être accompagnée de l'exposé des principes de la croyance et de la forme des exercices religieux publics de la communauté, ainsi que du règlement adopté ; elle doit mentionner aussi les personnes composant la direction de la communauté et, si la communauté doit comprendre plusieurs paroisses, le nom et le siège ainsi que la direction de la paroisse déjà fondée.

sur la liberté de religion, le Conseil des Ministres fit inscrire cette Église, le 14 novembre 1929, dans le registre des communautés religieuses.

L'Église catholique de Finlande ainsi enregistrée n'est pas une communauté fondée par des personnes privées pour l'exercice public de la religion catholique ; elle est, comme l'indique l'introduction de la résolution du Conseil des Ministres, en date du 14 novembre 1929, un vicariat apostolique, érigé par le pape Benoît XV, avec des paroisses fondées dans l'ordre hiérarchique, et dont celles de Viipuri, de Helsinki et de Terijoki existaient déjà avant la promulgation de la loi sur la liberté de religion. Nous avons en outre appris que le règlement joint à la déclaration a été préalablement examiné et approuvé par la Congrégation de la Propagande à Rome. Le Conseil des Ministres l'ayant approuvé de son côté sans y rien changer, l'assertion selon laquelle il y aurait eu un conflit entre l'État et l'Église catholique en Finlande, ou que l'Église catholique aurait soulevé quelques autres difficultés [1], nous semble injuste et en tous cas exagérée.

Comme l'indique ledit règlement de l'Église catholique en Finlande, sa vie, ses actes et son fonctionnement se conforment, outre à la Sainte Écriture et aux livres symboliques et liturgiques, au droit canon (*Codex juris canonici*), ainsi qu'à la législation finlandaise sur les affaires ecclésiastiques.

Le but principal de notre travail étant d'étudier la situation juridique actuelle de l'Église catholique au point de vue de la législation finlandaise, il nous incombe de présenter un court aperçu des dispositions des lois et des décrets touchant la position de cette Église en Finlande, et certains côtés de sa vie et de son fonctionnement.

Parmi ces lois, la première est évidemment celle que nous avons déjà mentionnée plusieurs fois dans cette étude, la loi sur la liberté de religion du 10 novembre 1922, avec l'ordonnance qui en règle l'application en date du 29 décembre 1922.

En vertu du § 16 de cette loi, une communauté religieuse dûment inscrite au registre des communautés religieuses a le droit d'acquérir

1. V. *Staat und Kirche in Finnland* von Dr. K. R. BROTHERUS. Offentlich-rechtliche Vorträge und Schriften, herausgegeben von Universitätsprof. Dr. Ernst WOLGAST, *Rostock i M. Gräfe und Unzer* (Verlag). Königsberg Pr. 1931, pag. 16.

des biens à son nom, de prendre des engagements et d'ester en justice. Les mêmes droits appartiennent aux paroisses d'une communauté religieuse. Le droit d'acquérir des immeubles est cependant limité par le § 26 de la même loi, en ceci que les communautés religieuses ne peuvent pas, sans une autorisation du Conseil des Ministres, acquérir ou posséder en Finlande d'autre terrain que celui qui est nécessaire pour une église, une cure, une école, un établissement de bienfaisance et un cimetière. La direction de la communauté religieuse ou de sa paroisse doit gérer les affaires de la communauté avec zèle et avec soin, conformément à la loi et au règlement, ainsi que représenter la communauté vis-à-vis des tiers et devant les autorités. Elle doit aussi tenir l'état des membres de la communauté ou de la paroisse et de leurs enfants, si ces derniers n'appartiennent pas à une autre communauté religieuse, ainsi que tous autres états prescrits par le Conseil des Ministres, et donner, conformément à ces états, des renseignements dont les extraits sont gratuits pour les fonctionnaires publics. Celui qui est chargé de la tenue de ces états jouit de la protection des fonctionnaires [1] et est responsable devant eux. La tenue de ces états doit se faire conformément aux prescriptions du décret concernant le registre de l'état civil du 22 décembre 1917, ainsi que du décret relatif au registre criminel en date du 9 juillet 1918 et des ordonnances qui les complètent. Si la personne chargée de tenir les états de la communauté religieuse se montre incapable d'accomplir ses fonctions, il incombe au Conseil des Ministres de désigner soit l'officier de l'état civil, soit une autre personne compétente pour remplir cette charge aux dépens de l'incapable [2].

En vertu du § 8 de la Constitution (Forme du Gouvernement) de la Finlande, donnée le 17 juillet 1919, tout citoyen finlandais est libre de quitter la communauté religieuse à laquelle il appartient ou de se rattacher à une autre, conformément aux dispositions spé-

1. Par « fonctionnaire » on doit entendre, d'après le *Code pénal*, « les employés de l'Etat, ainsi que les personnes qui sont préposées à l'administration des affaires des villes, bourgs, communes rurales, assemblées (d'après le texte finnois : paroisses) ou autres corporations, ou des affaires des établissements publics ou fondations reconnus par l'autorité, ainsi que les fonctionnaires ou employés obéissant à ces autorités ou administrations et même les autres personnes qui ont été nommées ou élues pour remplir dès emplois ou offices publics. V. *Code pénal de Finlande* du 19 décembre 1889, traduit de l'original suédois par Ludovic Beauchet, Professeur à la Faculté de Droit de Nancy, 1890. (Chap. II : Des peines, § 12.)

2. V. Ordonnance du 29 décembre 1922 sur la mise en exécution de la loi sur la liberté de religion, § 14.

ciales sur ce sujet. Ces dispositions spéciales figurent dans les §§ 5-7 de la loi sur la liberté de religion, ainsi que dans le § 5 de l'ordonnance du 29 novembre 1922, sur la mise en exécution de cette loi.

D'après le § 5 de la loi sur la liberté de religion, toute personne âgée de 18 ans révolus a le droit de quitter une communauté croyante ou d'entrer dans une autre dont les règlements le permettent. Celui qui désire quitter l'Église évangélique-luthérienne ou l'Église orthodoxe doit en informer personnellement le pasteur de la paroisse dont il fait partie ; le renoncement à une autre communauté religieuse doit être communiquée à la direction de la communauté, ou, s'il y a plusieurs paroisses, à la direction de la paroisse intéressée. Le requérant sera considéré comme sorti un mois après l'avis donné et il lui en sera délivré une attestation, s'il le requiert. L'avis de la sortie ou de l'entrée dans une communauté religieuse doit être donné aux autorités publiques qui tiennent le registre de l'état civil. On ne peut appartenir qu'à une seule communauté religieuse ou croyante.

Jusqu'à 18 ans, les enfants appartiennent, en vertu du § 6 de la loi sur la liberté de religion, à la communauté de leurs parents. Si les parents ne font partie d'aucune, il en sera de même de l'enfant. Si les parents font partie de communautés différentes ou si l'un d'eux n'appartient à aucune communauté, l'enfant suit le père, à moins que les parents n'aient convenu, avant le mariage ou après, par écrit, que l'enfant suivra la mère. Si celui des parents que suit l'enfant, meurt, ou s'il est déclaré déchu de sa charge d'éducateur, ou si le mariage entre les parents a été dissous et que l'enfant n'ait pas atteint l'âge de quinze ans, l'enfant suit celui des parents qui l'élève, à moins que le tribunal, sur la requête du tuteur, du conseil de tutelle ou d'un proche parent de l'enfant, n'en décide autrement. Si les parents ne sont pas mariés, l'enfant suit la mère, à moins que le père ne soit chargé de son éducation. Les enfants adoptés avant l'âge de 15 ans suivent leurs parents adoptifs, sauf convention contraire avec les parents naturels. Tout enfant de moins de 15 ans élevé hors de sa maison, suit, avec le consentement de ses parents ou de son tuteur, son éducateur, à moins que le tribunal, sur la requête du conseil de tutelle ou d'un proche parent de l'enfant, n'en décide autrement. La sentence du tribunal dans ce cas est exécutoire, même lorsqu'un appel a été interjeté, si le tribunal n'en a pas décidé autrement.

D'après le § 7 de la loi sur la liberté de religion, l'enfant ne suivra pas, à l'âge de 15 ans révolus, sans son consentement, son père, sa mère ou son éducateur lorsque ceux-ci quittent une communauté ou qu'ils y entrent. Ce consentement doit être porté à la connaissance respectivement du pasteur de la paroisse, de la direction de la communauté religieuse ou de l'officier de l'état civil. D'un autre côté, à l'âge de 15 ans révolus, l'enfant peut sortir seul d'une communauté croyante ou y entrer, si ses parents ou son éducateur ou bien le tuteur y consentent [1].

Relativement à la participation à l'enseignement religieux donné dans les écoles et autres établissements d'instruction, entretenus ou subventionnés par l'État ou par les communes, le § 8 de la loi sur la liberté de religion statue que les élèves appartenant à une autre communauté religieuse croyante ou n'appartenant à aucune peuvent, sur la requête de leur représentants légaux, être dispensés de suivre l'enseignement religieux donné d'après la doctrine d'une autre confession ou communauté religieuse.

Quant à la prestation du serment, le § 9 de la loi sur la liberté de religion stipule que les personnes qui n'appartiennent à aucune communauté religieuse, ou auxquelles la doctrine de leur confession interdit de prêter serment, feront une déclaration sur leur honneur et conscience. Les dispositions légales relatives au serment seront applicables à cette déclaration.

D'après le § 10 de la loi sur la liberté de religion, on peut établir, avec l'autorisation compétente, des cimetières et des sépultures privées, ainsi que des crématoires [2]. L'autorité compétente, d'après le § 7 de l'ordonnance du 29 décembre 1922, est le Ministère de l'Instruction publique quand il s'agit des cimetières et des sépultures privées, et le Conseil des Ministres quand il s'agit des crématoires. Un défunt qui n'appartient pas à l'Église évangélique-luthérienne au moment de sa mort peut, s'il n'y a pas pour lui d'autre lieu de sépulture, être enterré dans le cimetière de la paroisse évangélique-luthérienne. Le prix de la concession est fixé, suivant

1. Les consentements mentionnés au § 7 de la loi sur la liberté de religion, doivent être communiqués personnellement respectivement par l'enfant, les parents, les éducateurs ou les tuteurs en question et, selon les circonstances, en présence de deux témoins. Cf. l'ordonnance du 29 décembre 1922 sur la mise en exécution de la loi sur la liberté de religion, § 5.

2. L'église catholique observe une attitude catégoriquement négative à l'égard de l'incinération. Cf. can. 1203, 1240, § 11 et 5, 1241, 1212. Cf. aussi M. Koeniger, *Katolisches Kirchenrecht*, p. 341 s.

la taxe établie dans l'ordre prescrit [1], par l'assemblée ou par les délégués paroissiaux. La demande de concession pour l'enterrement d'une personne n'appartenant pas à l'Église évangélique-luthérienne dans le cimetière de la paroisse évangélique-luthérienne, doit être adressée au pasteur de la paroisse en question, en y joignant le permis d'inhumer, donné par l'autorité compétente de la communauté religieuse ou par l'officier de l'état civil. Lors de l'enterrement, on devra éviter tout ce qui pourrait blesser les paroissiens ou provoquer du scandale. Le Conseil de paroisse peut faire enlever les inscriptions ou images choquantes. Toute personne qui provoquera de l'irritation ou qui causera du scandale sera punie d'une amende ne dépassant pas cinq cents marcs. Si un nombre considérable de personnes n'appartenant pas à la paroisse sont domiciliées sur le territoire d'une paroisse évangélique-luthérienne, le Conseil des Ministres peut, sur la requête de la paroisse, les obliger à créer un cimetière spécial.

D'après le § 11 de la loi sur la liberté de religion, il ne peut être établi ni ordre religieux masculin ou féminin, ni nouveau cloître, et il ne peut être admis que des citoyens finlandais dans les cloîtres existant déjà dans le pays [2]. Quant aux impôts ecclésiastiques, les personnes qui ne sont pas membres de l'Église évangélique-luthérienne ou de l'Église orthodoxe, ne sont pas obligées, d'après le § 12 de la loi sur la liberté de religion, de contribuer, par le payement d'un impôt foncier ou sous quelque autre forme, au payement de leur clergé ou aux impôts pour leurs autres œuvres. Sont exempts encore des impôts pour les églises évangélique-luthérienne et orthodoxe les autres communautés religieuses et leurs paroisses. D'autre part, la loi assure seulement la liberté personnelle quant au payement des impôts et n'exempte pas les sociétés anonymes et les coopératives de payer l'impôt à la paroisse évangélique-luthérienne sur le territoire de laquelle elles se trouvent [3].

D'après la législation qui, lors de la séparation d'avec la Suède, resta en vigueur en Finlande, le droit d'occuper des fonctions

1. Cf. la loi sur l'Eglise du 6 décembre 1869, §§ 308 et 466.

2. Il y a en Finlande quatre couvents orthodoxes, trois (Walamo, Konevitsa et Petsamo) habités par des moines et un (Lintula) habité par des religieuses.

3. Cf. la loi sur les traitements du clergé des paroisses évangéliques-luthériennes, en date du 4 août 1922, § 6.

publiques était réservé aux membres de l'Église évangélique-luthérienne. Il était cependant naturel que les membres de l'Église orthodoxe russe, qui était l'Église d'État en Russie et à laquelle appartenait l'Empereur et Grand-Duc lui-même, dussent jouir en Finlande de droits plus larges que ceux qu'ils avaient eus dans le royaume de Suède. C'est pourquoi il fut stipulé, par un décret-loi du 14 août 1827, que les orthodoxes grecs qui avaient acquis la nationalité finlandaise ou qui l'acquerraient désormais, auraient accès aux fonctions civiles et militaires dans le pays et pourraient être investis de mandats électifs. Ainsi les citoyens du pays appartenant à la confession orthodoxe étaient placés sur un pied d'égalité avec les adeptes de l'Église évangélique-luthérienne en Finlande, quant à leurs droits politiques. Une loi ayant le caractère de loi fondamentale et promulguée le même jour (11 novembre 1889) que la loi sur les dissidents, étendit ces droits à tous les citoyens finlandais de confession chrétienne, avec deux seules réserves. La loi en question prescrit, en effet, que toute personne qui n'est pas de confession luthérienne ne peut être nommée à un poste de maître d'histoire dans les établissements d'instruction publique du pays, ni à des fonctions dans l'Église évangélique-luthérienne comportant l'obligation de donner l'enseignement confessionnel de cette église, et que seules les personnes de confession évangélique-luthérienne peuvent prendre part au traitement des affaires concernant l'enseignement confessionnel ou la nomination aux charges et emplois dans l'Église évangélique-luthérienne.

D'après la législation actuellement en vigueur [1], tout citoyen finlandais a le droit d'être appelé aux fonctions publiques indépendamment de sa confession, avec cette seule restriction qu'une personne n'appartenant pas à l'Église évangélique-luthérienne ne peut pas être employée au service de cette Église, ni enseigner la doctrine évangélique-luthérienne dans les établissements d'enseignement du pays. Quant au traitement des affaires à la Chambre des Représentants, le § 61 de la loi organique de la Chambre des Représentants, donnée le 13 janvier 1928, stipule qu'aucune personne qui n'est pas de confession évangélique-luthérienne ne peut prendre part

1. Cf. l'article 9 de la Constitution de la République de Finlande en date du 17 juillet 1919 et la loi du 10 juin 1921 concernant le droit du citoyen finlandais d'être employé au service du pays sans distinction de confession.

à l'examen des propositions relatives à la loi ecclésiastique de l'Église évangélique-luthérienne, ou aux conditions ecclésiastiques des paroisses évangéliques-luthériennes en général.

La question de l'enseignement religieux dans les écoles primaires est réglée par la loi concernant les principes relatifs à l'organisation de l'enseignement primaire, en date du 18 mai 1923. D'après le § 4 de cette loi, l'enseignement religieux sera donné dans ces écoles d'après la doctrine de la confession de la majorité des élèves. Mais s'il y a à l'école au moins vingt élèves appartenant à une confession autre que celle à laquelle appartient la majorité des élèves, la direction d'école en question est obligée, à la requête des représentants légaux des élèves appartenant à la minorité, de leur assurer un enseignement religieux conforme à la doctrine de leur confession. La loi en question prescrit, en outre, que l'enseignement religieux confessionnel peut être subventionné par l'État, même quand il s'agit de minorités minimes.

Si aucun membre du personnel enseignant d'une école primaire n'appartient à la confession de la majorité des élèves, la direction doit, d'après le § 5 de la loi, confier l'enseignement religieux à une personne étrangère à l'école, appartenant à ladite confession et approuvée par l'inspecteur primaire compétent. Si l'inspecteur n'appartient pas à ladite confession, il est obligé, avant de donner son approbation au choix du maître, de demander l'avis du pasteur ou du supérieur de la paroisse. La même procédure est prescrite pour le cas où aucun membre du personnel enseignant n'appartient à la confession de la minorité des élèves dont l'enseignement religieux doit, d'après le § 4, alinéa 2, de la loi, être assuré par la direction de l'école. Dans ces deux cas l'État subventionne l'enseignement, selon les dispositions sur les leçons supplémentaires au § 21 de la loi du 8 juin 1926 sur les dépenses des écoles primaires.

Comme nous l'avons déjà indiqué [1], les stipulations sur la répression des délits contre la défense de faire du prosélytisme, furent insérées dans le Code pénal de 1889. Les stipulations du § 5 du chapitre x du Code pénal sur la punition de celui qui, par le baptême ou autrement, aura amené une personne mineure à adopter une autre croyance que celle dans laquelle elle devait être élevée,

1. Cf. page 15 et la note 1.

furent cependant modifiées par une loi promulguée le 10 juin 1921. Il fut stipulé par cette loi que quiconque aura, par le baptême ou par un autre acte, contrairement à la loi, amené une personne à entrer dans une autre communauté croyante que celle à laquelle elle devait légalement appartenir, sera puni selon les dispositions du § 5 au chapitre x du Code pénal [1]. Cette modification de la loi, comme l'indique son préambule, ne se réfère qu'aux convertisseurs des mineurs ; par conséquent les dispositions du § 5 du chapitre x du Code pénal, en ce qui concerne la conversion des majeurs, restent immuablement en vigueur.

Quant à la question relative au mariage, une nouvelle loi sur le mariage, donnée le 13 juin 1929, est entrée en vigueur le 1er janvier 1930. Par une loi du même jour, relative à l'introduction de la loi sur le mariage, sont abolis le titre du mariage du Code de 1734, aussi bien que toutes autres dispositions contraires à celles de la nouvelle loi.

D'après le § 1 de la loi sur le mariage, le mariage en Finlande peut avoir lieu, ou bien par célébration religieuse, ou bien par célébration civile. La célébration religieuse du mariage peut avoir lieu aussi dans une autre communauté que l'Église évangélique-luthérienne ou l'Église orthodoxe, pourvu que le Conseil des Ministres ait autorisé cette communauté à faire célébrer les mariages [2]. Lorsque les fiancés, ou l'un d'eux, ne sont membres d'aucune communauté religieuse, ou lorsque l'un d'entre eux ou tous les deux sont membres d'une communauté qui n'est pas autorisée à faire célébrer les mariages, seul le mariage civil est permis. Il en est de même lorsque l'un des fiancés est membre d'une communauté chrétienne et l'autre d'une communauté non chrétienne, ou lorsque tous les deux sont membres de différentes communautés non chrétiennes, autorisées ou non autorisées à faire célébrer les mariages (§ 5). La célébration du mariage doit être précédée de la publication des bans (§§ 1, 2). Celle-ci doit être demandée, par

1. Etant donné que l'enfant, avant l'âge de 15 ans, suit, d'après le § 6 de la loi sur la liberté de religion, toujours ses parents, le baptême d'un tel enfant ne peut rien changer à son état religieux, c'est pourquoi la peine fixée dans la loi ne peut être appliquée qu'en cas de baptême d'un enfant, dont les parents ne professent aucune religion chrétienne. Cf. Erkki Kaila, *Uskonnonvapauslaki* (La loi sur la liberté de religion), pag. 61 s.

2. Après l'entrée en vigueur de la loi sur la liberté de religion, l'autorisation de célébrer un mariage religieux a été donnée à l'Eglise catholique deux fois, le 29 décembre 1922 et le 11 décembre 1929.

les deux fiancés, à l'autorité compétente du lieu où la femme est inscrite au registre paroissial ou au registre correspondant (§ 14). Avant de dresser le bulletin de publication, l'autorité compétente examinera la question de savoir si, conformément à la loi, le mariage peut avoir lieu. Lorsqu'il s'agit d'un mariage religieux, il sera tenu compte, entre autres, des conditions de la publication des bans prescrits dans la communauté religieuse intéressée (§ 15). Pour célébrer le mariage religieux, le pasteur de la communauté religieuse, à laquelle appartient la femme, est seul compétent (§ 22).

La célébration du mariage a lieu de la manière suivante : les fiancés, comparaissant ensemble devant l'autorité compétente et lorsque chacun d'eux a répondu « oui » à la demande si lui, le fiancé, veut épouser sa fiancée et si elle, la fiancée, veut se marier avec son fiancé, ladite autorité déclare les fiancés époux légitimes. A défaut de pareil procédé, la célébration du mariage est réputée nulle. Le mariage doit être célébré en présence des parents ou d'autres témoins. Pour la célébration religieuse seront observés, en outre, les usages de la communauté religieuse dans laquelle la célébration a lieu. Le mariage civil est célébré conformément à la formule arrêtée (§ 25).

Les détails de la loi sur le mariage ne tombant pas dans le cadre de notre étude, il nous suffit, à ce sujet, de signaler que l'annulation du mariage et le divorce — que le mariage ait été conclu par célébration religieuse ou par célébration civile, dans les cas énumérés dans la loi — ne peuvent être prononcés que par les tribunaux compétents civils, sans aucune procédure devant l'autorité ecclésiastique [1].

Quant aux mariages des citoyens finlandais à l'étranger et aux mariages des étrangers en Finlande, sont applicables les dispositions d'une loi spéciale réglant certains rapports de droit familial de caractère international, en date du 5 décembre 1929, ainsi que celles du décret portant sa mise en exécution, donné le 28 décembre 1929.

L'Église catholique se regarde comme unique, visible, sainte,

1. Jusqu'à l'entrée en vigueur de la nouvelle loi sur le mariage, il était stipulé, par deux décrets impériaux en date du 22 janvier 1849 et du 23 juin 1862 que les mariages entre personnes appartenant à l'Eglise orthodoxe, conclus selon les rituels et les usages de ladite Eglise, ne pouvaient être déclaré dissouts par les tribunaux finlandais civils qu'après leur dissolution préalable par l'autorité ecclésiastique compétente.

apostolique, catholique, romaine ; l'appartenance à celle-ci est la condition du salut (*extra quam nulla salus*). Cependant tout chrétien, c'est-à-dire toute personne qui a été justement baptisée, appartient sans détour à cette communion.

La suprématie de la juridiction (*primatus jurisdictionis*) dans cette Église appartient entièrement au Pape, le Souverain Pontife de l'Église. L'administration ecclésiastique (*potestas jurisdictionis*) dans chaque diocèse est de la compétence de l'évêque. D'après la doctrine catholique, la papauté et l'évêché sont d'origine divine. Les dignités des archevêques, des primats, des patriarches, etc., au contraire, ne sont que le résultat d'une évolution humaine. Ne pouvant pas soumettre ici à une étude approfondie la provenance et les vicissitudes de la hiérarchie de l'Église catholique, nous nous voyons obligés, en ce qui concerne le partage des pouvoirs entre le pape et les évêques, de signaler qu'il y eut de longues luttes, pendant des siècles, entre les partisans du système papal et ceux du système épiscopal. Le système papal ayant remporté la victoire définitive sous le pontificat de Pie IX, le régime absolu dans l'administration de l'Église catholique s'est maintenu dès lors sans bornes [1].

Considéré du point de vue de l'Église catholique, le monde entier se divise en terres du siège apostolique (*terrae sedis apostolicae*) où le catholicisme s'est définitivement stabilisé, et en terres de missions. L'œuvre des missions est dirigée et administrée par la Congrégation de la Propagande (*Congregatio de propaganda fide*), établie en 1662, sous la direction du préfet-cardinal ou paperouge [2]. Lorsque la mission a obtenu certains résultats dans un pays, on place à la tête des prêtres missionnaires un préfet apostolique. Si, en cas d'augmentation des stations missionnaires, il se montre nécessaire de rendre l'administration ecclésiastique locale plus efficace, le Pape élève la préfecture au rang de vicariat apostolique, à la direction duquel est placé, comme vicaire apostolique, un évêque (*episcopus in partibus infidelium*) [3].

Dans les pays de missions qui se trouvent, pour la plupart, loin du centre de l'Église catholique, les vicaires apostoliques et

1. Cf. *Kirchenrecht* von Prof. Dr. Emil SEHLING, p. 17 et A. L. BAIKOF, *Sovremennaja mezdunarodnaja pravosposobnost papstva*, pag. 2 et 37.

2. Cf. Dr. Albert M. KOENIGER, *Katholisches Kirchenrecht*, pp. 68 et 241 s.

3. SEHLING. *Kirchenrecht*, pp. 14-24.

les préfets sont obligés, immédiatement après leur entrée en charge, de se choisir un suppléant (*provicarius*, *proprefectus*) si le Saint-Siège lui-même ne leur donne pas un coadjuteur (*vicarius adiutor*). En cas de besoin occasionnel, ils ont le droit de se pourvoir de délégués spéciaux (*vicarius delegatus*). En outre, chaque vicaire ou préfet apostolique est obligé de s'entourer, à défaut d'un chapitre, d'un conseil comprenant au moins les trois prêtres les plus anciens et les plus expérimentés de la mission, qu'on doit consulter, au moins par écrit, sur les affaires d'une grande importance (Can. 302, 309).

Parmi les obligations d'un vicaire apostolique, les plus remarquables sont : le séjour obligé dans une localité déterminée (*lex residentiae*), le devoir de célébrer certaines messes à des jours déterminés (*applicatio missae*) et le devoir de présenter au Pape, tous les cinq ans, une relation de son administration (*relatio status*) et d'envoyer, tous les ans, un aperçu statistique sur les conversions, etc., ainsi que le devoir de visiter, tous les cinq ans, les saints sépulcres à Rome et de se présenter au Pape (*limina apostolorum*), etc. (Can. 299-301 et 306 [1]).

Le premier titulaire du vicariat apostolique de Finlande, Mgr Michael Buckx, fut consacré évêque, le 15 août 1923, à Helsinki. La cérémonie de consécration fut célébrée par le Chef de la Congrégation de la Propagande, le cardinal Wilhelm van Rossum, assisté par des évêques catholiques de Suède, de Norvège et de Danemark [2]. Le successeur de Mgr Buckx, le titulaire actuel du vicariat, Mgr Guillaume Cobben, fut solennellement mis en possession de sa dignité par Mgr Buckx, le 17 mai 1934, à Helsinki.

Le vicariat apostolique de Finlande comprend quatre paroisses, à savoir celles de Helsinki, Viipuri, Turku et Terijoki, dont les églises ou les chapelles portent les noms de Saint-Henri, de Saint-Hyacinthe, du Sacré-Cœur de Jésus et de la Sainte-Brigitte. A Kuopio et à Hamina (Fredrikshamn), le service divin est célébré une fois par mois ; à Tampere (Tammerfors), quelques fois par an. Le nombre des catholiques en Finlande ne dépasse pas 1.500.

1. Cf. A. Koeniger, *Katholisches Kirchenrecht*, p. 244.

2. Wilhelm Kardinal van Rossum, *Die religiöse Lage der Katholiken in den nordischen Ländern*. Cf. aussi, P. J. Ansgar Meyer, m. fl. Kyrkans historia.

Le clergé du vicariat compte, en plus de l'évêque, trois prêtres à Helsinki, deux à Viipuri, un à Turku et un à Terijoki. A part Mgr Carling, l'abbé von Christierson et le curé Holtzer, les membres du clergé sont de nationalité hollandaise et appartiennent, sauf un, à la Congrégation du Sacré-Cœur de Jésus. Le clergé édite une publication périodique en finnois *Uskon Sanoma* (*Le Messager de la Foi*), paraissant une fois par mois, et en suédois le *Vox Romana*, paraissant vers Noël.

Au service de la charité ecclésiastique travaillent à Helsinki 9 sœurs, à Viipuri 5 sœurs de la Congrégation du Sacré-Cœur. Les cercles de couture de Sainte-Anne à Helsinki et de Sainte-Marie à Viipuri déploient une grande activité. Une école secondaire de Sainte-Marie avec internat [1], assez bien fréquentée, à Helsinki, ainsi qu'un orphelinat à Viipuri sont entretenus aux frais de l'Église. L'ancien hospice féminin à Terijoki, « *Stella Maris* », a disparu.

L'organe de l'administration générale [2] de la Finlande qui est chargé, en premier lieu, de s'occuper des questions de l'Église catholique, est le Ministère de l'Instruction publique. D'après le règlement en vigueur, ce Ministère s'occupe des affaires de l'Église évangélique-luthérienne et des autres confessions non-luthériennes, de l'Université, des écoles, de la division ecclésiastique du pays, des sciences, des beaux-arts et de l'éducation physique, de la protection du droit d'auteur, de l'instruction populaire libre et des archives. Le Ministère de l'Instruction publique dispose d'un certain nombre de fonctionnaires de différentes classes de traitement. Actuellement, le service du Ministère comprend deux conseillers référendaires, dont l'un fonctionne comme rapporteur des affaires de l'Église évangélique-luthérienne ; quatre secrétaires de gouvernement, dont deux appartiennent à une classe d'appointement supérieure ; quelques rédacteurs qui tiennent la plume lorsque les

1. Déjà en 1880, les catholiques de Finlande tâchaient d'ériger une petite école, que les « Barmherzigkeitsschwestern » de Bamberg (dioc. Ermland) soignaient ; c'était une école allemande. De 1907 à 1911 il y avait à Helsinki des Sœurs du Sacré-Cœur de Chambéry, qui entretenaient une petite école suédoise. Mais dans ces deux cas les sœurs respectives recevaient l'ordre de quitter la Finlande puisque les autorités russes les soupçonnaient d'intrigues contre 'Empire russe.

2. L'administration générale de la Finlande fut confiée, en 1809, à un Conseil de Régence (appelé par la suite Sénat impérial), composé de deux sections, dont l'une connait les affaires judiciaires, l'autre les différents objets d'économie publique. Cf. *Finlands statsrättsliga ställning* af Robert Hermanson. Helsingfors, 1892, pag. 15.

affaires sont rapportées au Conseil des Ministres ou au Ministre de l'Instruction publique et qui prêtent leur concours aux rapporteurs pour la préparation des expéditions, et enfin le personnel de secrétariat requis. L'un des secrétaires de gouvernement de la classe supérieure [1] prépare les affaires concernant l'Église orthodoxe et les autres confessions (entre autres l'Église catholique). Le rapporteur des affaires concernant l'Église évangélique-luthérienne doit être prêtre de ladite Église ; une condition générale d'aptitude pour les rapporteurs au Ministère de l'Instruction publique est d'avoir passé l'examen d'État en droit.

Comme il ressort de ce qui précède, la situation juridique de l'Église catholique en Finlande est actuellement tout à fait normale. L'Église catholique, comme d'ailleurs toutes les autres religions, jouit de la protection de l'État et peut exercer sa vie pratique à son propre gré. Le fait que l'Église catholique n'a pas le droit d'ériger des couvents proprement dits, n'est, en réalité, qu'une clausule théorique. Il y a, par exemple, des religieux et des religieuses qui, sans aucune difficulté, se peuvent occuper de l'éducation et de l'instruction de la jeunesse.

Antti Inkinen,

Premier Secrétaire au Ministère de l'Instruction publique,
Rapporteur des affaires ecclésiastiques au Conseil des Ministres.

1. Actuellement l'auteur de la présente étude.

Une Religion nouvelle en Afrique Occidentale

Le "Goro" ou "Kunde"

Son aspect actuel au Togo

(Suite) [1]

TROISIÈME PARTIE

Les Protecteurs du « Goro »

Ces protecteurs — chefs, notables, commis d'administration et journalistes indigènes — que j'engloberai tous ci-après, pour faire court, sous la désignation générique de « notables » — ont réussi jusqu'ici à donner le change aux autorités sur la nature et sur le genre d'activité du « Goro ».

Pour s'en convaincre il n'est besoin que de lire la « Certification » et le « Témoignage » reproduit aux Annexes, et de se rappeler que ces pièces — et autres similaires — ont été, de bonne foi, admises par l'Administration, comme représentant la « vraie figure » du « Goro ».

Cette lecture faite, que l'on compare ce que (d'après ces documents) serait le « Goro et ce que, d'après les faits cités dans les études ci-dessus, le « Goro » est en réalité.

Rien cependant n'était et n'est plus facile que de se faire sur le « Goro » une opinion exacte : il suffisait et il suffit pour cela d'ouvrir les yeux et les oreilles ou, au besoin, de faire parler « l'homme de la rue », car, jusqu'ici du moins, le « Goro » a agi sans trop se cacher.

On se demande donc comment sa vraie figure a pu rester ignorée et comment ses protecteurs ont pu donner le change sur sa nature et son genre d'activité ; d'autant plus que, comme on l'a vu, les occasions n'ont pas manqué qui eussent permis une mise au point.

1. Le début de cette étude a paru dans les *Etudes Missionnaires*, avril 1936, pp. 1-39.

Ses victimes ont porté plainte, des actes répréhensibles ont été constatés par l'Administration elle-même, les Missions ont attiré l'attention sur ce point.

Je le sais, d'une façon générale, les autorités n'aiment point marcher à la remorque des Missions, mais est-ce la faute de celles-ci si, étant en contact habituel et familier avec la population, elles sont plus vite et mieux renseignées sur ce qui se passe dans les milieux indigènes ?

Certes, les Missions ne sont pas et n'ont nullement l'intention d'être des « agents de renseignements », et encore moins ont-elles le goût d'être ce que la propagande communiste prétend qu'elles sont : « des espions de l'Administration [1] » auprès de la population.

Ce rôle et ce métier — fût-on tenté de le leur proposer — ce qui n'est pas le cas [2] — n'est pas le leur. Elles ne les ont jamais fait et jamais elles n'accepteront de le faire.

Mais quand elles voient des notables qui, par leur situation,

1. En Gold Coast, où depuis quelques années, des tendances anti-européennes sont nées et se développent — soit sous l'influence directe d'agents communistes, soit sous celle d'une littérature à tendances communistes — le mot d'ordre suivant a été donné : « Méfiez-vous des Missions : les missions sont les espions du Gouvernement. Sans doute elles vous ont rendu autrefois de grands services en travaillant à vous instruire et à vous éduquer ; mais actuellement elles ne peuvent plus rien pour vous. De gré ou de force elles doivent marcher avec le Gouvernement. Au point de vue de votre émancipation elles ne peuvent donc et ne feront rien pour vous. Intentionnellement ou non elles travaillent à vous maintenir en tutelle en vous prêchant la soumission à l'autorité : la religion — toute religion — est l'opium du peuple. Méfiez-vous donc des Missions quelles qu'elles soient, et gardez-vous de leur influence ».

2. Comme je viens de le dire, la tendance de la grande majorité des fonctionnaires est même tout opposée. Aux « avertissements » que nous nous croyons parfois obligés de donner, aux irrégularités ou aux exactions que nous croyons de notre devoir de signaler, on nous répond la plupart du temps : « Mais non, cela n'existe pas — vous exagérez — ce sont là des choses qui ne vous regardent pas — mêlez-vous de vos affaires ! » De plus, quel qu'il soit, le fonctionnaire est d'ordinaire si jaloux de son autorité ! et aussi... de celle du missionnaire, ce qui amuse parfois la population. Cette population que la propagande communiste veut égarer, sait parfaitement bien à quoi s'en tenir sur les sentiments des Missions à son égard. Elle sait que les Missions ont toujours cherché à adoucir son sort qui parfois est bien dur ; elle sait qu'elles n'ont pas hésité et n'hésiteront pas à être leur porte-parole auprès des autorités pour exposer leurs doléances et pour signaler les abus dont certains fonctionnaires — indigènes aussi bien qu'Européens (les premiers sont presque toujours les plus méchants) se rendent parfois coupables dans l'exercice de leurs fonctions.

Cette population sait aussi — pour avoir subi les colères, les insultes et les menaces qui parfois sont la réponse aux démarches de missions : « Qu'aviez-vous besoin d'aller vous plaindre au Père, et de lui raconter vos palabres ? — Ca ne regarde pas le Père ; le Père n'est rien ; il n'a aucune autorité, etc... » que les Missions ne sont nullement « les agents de renseignements » et les « espions » de l'Administraiton.

Elle sait enfin que leur rôle de défenseur bénévole et d'interprète de leurs doléances n'a rien de particulièrement agréable ; et, voilà pourquoi, qu'elle soit chrétienne ou païenne, elle est profondément reconnaissante aux Missions. On a pu s'en rendre compte lors des troubles de Lomé en janvier 1933. Le mot d'ordre était : « Ne touchez pas aux Missions ». Et, de fait, malgré la présence dans la foule de meneurs venus on ne sait d'où, les Missions furent respectées et purent continuer leur ministère, tandis que les maisons de commerce et les services administratifs furent contraints de fermer et les Européens de se réfugier au palais du Gouvernement protégé par les forces de police.

appartiennent à l'élite — et qui, devraient, par conséquent, être les protecteurs-nés et les guides honnêtes et consciencieux de leurs frères de race moins évolués — se faire au contraire les protecteurs de leurs exploiteurs ; quand elles voient ces mêmes notables s'efforcer (afin de rendre cette exploitation plus facile et moins dangereuse) de les replonger dans un état d'abrutissement et de barbarie qui ramène ces pauvres gens à plus de 40 ans en arrière, oh ! alors oui, les Missions parleront, elles éléveront la voix et ne cesseront que lorsqu'auront cessé et disparu de pareilles pratiques.

Elles parleront pour amener les autorités à remplir vis-à-vis des victimes leur devoir de protection.

Elles parleront jusqu'à ce que revenus — par la crainte s'il le faut, si la honte ne suffit pas — à des sentiments meilleurs, ces membres momentanément dévoyés de l'élite retrouvent une conception plus juste et plus haute de leur rôle et de leurs devoirs.

Je sais du reste que les notables en question (dont la plupart sont chrétiens) se diront dans leur for intérieur, où demeure malgré tout quelque chose de bon : « La Mission a raison de parler, elle est dans son rôle ». Car enfin, à faire le métier qu'ils font, ils doivent bien, parfois, avoir honte d'eux-mêmes et ressentir quelques remords. Je sais bien qu'une fois dans l'engrenage, on n'est pas toujours bien maître des événements et de ses actes, mais ont-ils vraiment essayé de se dégager ?

Ils savent, au surplus, que s'ils n'ont pas toujours dans leur pays et au milieu des leurs le rôle naturel qui serait le leur si l'autorité européenne n'était pas là, la faute n'en est pas à la Mission, ni souvent au Gouvernement, mais quelquefois à eux-mêmes ou aux circonstances.

Certains, ne l'ont-ils pas eu ce rôle ? et ne l'ont-ils pas perdu pour avoir, à un moment donné, abandonné la voie droite pour suivre celle de la facilité : négligences dans le devoir d'état, manque de contrôle sur leurs passions, manque d'intégrité, indolence, etc... ?

En Europe, nous disons : « Noblesse oblige ! » Et tant que la noblesse transmise ou acquise [1] comprendra son devoir de noblesse, elle vivra noblement et pourra jouer son rôle : le beau rôle de

1. La noblesse, en effet, n'est pas et ne doit pas être une « Caste », surtout pas une caste fermée. A un moment de son histoire, l'ancienne noblesse a prétendu l'être. A partir de ce moment elle a été condamnée : beaucoup de ses membres ont cessé d'être nobles par la vie, et son rôle dans la société lui a peu à peu échappé. Et, comme toujours, les bons nobles ont payé avec les mauvais et pour eux.

conducteur et de « serviteur de tous » assigné par le Christ à toute noblesse [1].

Que les notables indigènes — qui ne sont pas tous et toujours ceux parés du « baudrier rouge [2] » — ceux qui sont nés tels et ceux qui le sont devenus par leurs efforts et leur valeur, se disent eux aussi : « Notabilité oblige ! », et qu'ils s'efforcent de vivre et d'agir en notables, c'est-à-dire en serviteurs et non en exploiteurs de leurs frères de race.

Et que ceux qui parmi eux ont, par leur faute, perdu situation et rang, acceptent virilement la déchéance temporaire conséquence de leurs actes au lieu d'exploiter les petits et les illettrés, ou de faire appel aux services suspects de la « Ligue des Droits de l'Homme [3] ». Qu'ils se disent que, tant qu'on vit rien n'est définitivement perdu ; qu'ils peuvent, en servant, reconquérir leur « notabilité » perdue.

Les quelques lignes qui précèdent voudraient être un appel à leur bon fond naturel et chrétien. Elles voudraient être aussi pour les autres — ceux qui occupent un emploi ou une fonction — un avertissement. Je le sais, du fait de la réduction de salaires et de la crise économique qui a tari tant d'activités indigènes, le rôle de protecteur ou de sympathisant du Goro peut parfois sembler avantageux et tentant. Résistez à cette tentation.

Mes chers amis — vous savez, de moi à vous ce titre n'est pas une vaine appellation — mes 27 années de séjour et de travail au milieu de vous, ma charge d'Évêque et mon affection pour vous me donnent le droit et me font un devoir de vous dire : « Restez dans la voie droite. Vous qui êtes des notables, restez-le ; ne décapitez

1. Voir Matth., xx, 26-27 ; Marc, x, 43-44 ; Luc, xxii, 24-28.

2. Insigne des notables au Togo.

3. La « Ligue des Droits de l'Homme et du Citoyen » dont le *Bulletin* a été envoyé gratuitement — peut-être l'est-il encore, —pendant longtemps à pas mal de chefs et de notables indigènes a acquis parmi nos Noirs la réputation peu enviable d'une « redresseuse » des torts indéfendables devant la justice commune, celle de tous. Est-ce dû à des cas « heureux » exploités par une propagande locale habile, est-ce dû à une propagande faite depuis la métropole ?

Je ne sais — peut-être l'un et l'autre.

En tout cas beaucoup sont persuadés que le fait d'être membre de la Ligue ou recommandé par un membre d'icelle, confère comme une espèce d'impunité. Des exemples sont cités — vrais ou faux — qui impressionnent.

Si elle était moins partisane et moins soucieuse parfois de couvrir ses partisans alors qu'ils sont indéfendables ; et aussi si elle avait à cœur de défendre toutes les causes justes sans faire « acception des personnes », il est certain que la Ligue pourrait — en France et à la Colonie — faire œuvre utile et méritoire : à la Colonie en effet, comme en France, des abus existent qu'il faut travailler à faire disparatîre. Mais pour cela il faudrait qu'elle cessât d'être « Franc-Maçonne ».

pas, en vous laissant entraîner, la société indigène dont vous êtes les chefs et les guides naturels ».

Je disais plus haut : On se demande comment les protecteurs du « Goro » ont pu, jusqu'ici, donner le change aux autorités sur sa nature et sur son genre d'activité. C'est ce que je voudrais maintenant essayer de faire comprendre. J'ai parlé de « masque » : rien de plus exact.

Ils sont aimables, respectueux ; ne contredisent jamais ouvertement et sur le moment : ils tiennent à être bien en cour. Ils acceptent fort bien les avis et les directives, promettent d'user de toute leur influence pour en assurer l'exécution. Auprès des leurs, ils font du zèle pour démontrer leur importance, tout en faisant, au bon endroit, là où il faut (si les directives les contrarient), les réserves qui en empêcheront le plein effet ; ce qui leur permet, quelque temps après, de suggérer une modification soit dans les directives elles-mêmes, soit dans le mode d'exécution ; et les voilà, auprès des leurs, sacrés grands politiques et auprès des autorités, hommes de conseil judicieux et de grande expérience.

Ils sont toujours prêts à rendre service et se mettent en quatre pour rendre ceux qui sont demandés, surtout ceux qui pourraient leur donner barre sur l'une ou l'autre des autorités. Ils font même des offres de services ou offrent de s'entremettre pour certains autres : ne connaissent-ils pas, par l'entourage : employés, domesticité, la vie privée des autorités, leurs faiblesses possibles, supposées ou réelles ?

Lorsqu'ils ont l'impression que leur situation est solide, qu'ils sont, pour une raison ou pour une autre, devenus plus ou moins indispensables, ils font — oh ! très respectueusement et avec des protestations de leur profond attachement — quelques suggestions, donnent des conseils et, pour les corroborer, expriment certaines craintes, parfois certaines menaces plus ou moins voilées, ce qui leur permet de tâter le terrain, de noter les réactions.

La presse locale continue l'œuvre commencée. Dans les colonnes des journaux ils couvrent de fleurs certains qui l'ont bien mérité, d'autres qui ont bien mérité... vis-à-vis d'eux, ce qui leur permet d'écorcher certains autres qui, simplement, se sont montrés rétifs ou pas assez complaisants ; ils annoncent qu'ils vont mener une enquête sur certains autres ; sur certains, ils citent des faits dont ils réclament le contrôle.

M. Delavignette, qui s'est penché sur ces journaux indigènes et qui a noté dans le *Bulletin de l'Afrique Française* certains aspects pittoresques de ce journalisme local, devait bien étudier celui-là.

Il y a aussi certaines manifestations — provoquées par eux ou auxquelles ils s'associent, — vins d'honneur, banquets, réceptions, par lesquelles la population ou un groupe exprime à un chef qui s'en va en congé ou qui en revient ses sentiments de gratitude pour le travail accompli. Ils les mettent à profit pour redire, en même temps que leur attachement personnel pour l'invité, le couplet rituel de leur indéfectible attachement à la France civilisatrice, à la France généreuse, etc., etc... et ils savent, au cours de ces toasts chaleureux, glisser certaines remarques, suggérer certaines mesures, exprimer des desiderata, ce qui leur donne figure de « porte-parole » de l'assemblée et de la population tout entière.

Dans les villages, dûment stylés, les membres du « Goro » — n'oublions pas que souvent ils sont chefs, sous-chefs ou gens à l'aise — se montrent, au cours des tournées des autorités quelles qu'elles soient, plus démonstratifs et plus obséquieux que les autres.

Après le palabre indiquant l'objet de la tournée, ils viennent offrir leurs souhaits de bienvenue, apportent de menus cadeaux : œufs, poules, ignames, rafraîchissements. Et ils n'ont garde d'oublier la suite du Blanc, dont ils ne méconnaissent pas l'importance : l'interprète, les gardes, la domesticité. Ils demandent des conseils, posent quelques cas à trancher qui permettent de les identifier, se plaignent parfois d'être troublés dans leur culte. Ils sollicitent l'autorisation d'organiser un tam-tam soit purement indigène, soit un de leurs tam-tam propres, auquel ils invitent le « Blanc et sa suite ». La jeunesse féminine du village ou de la secte y figure évidemment. Et puis, ils sont si compréhensifs et si indulgents pour certaines faiblesses humaines !... n'est-ce pas d'ailleurs dans les coutumes de l'hospitalité indigène ? Personne n'est oublié. Au moment du départ ils promettent que tous les travaux demandés : cueillette de l'impôt, réfection des routes, plantations administratives seront exécutés.

Et le Blanc bien reçu et fêté s'en va en se disant, et il le dit parfois au missionnaire avec un petit air de candeur ou de malice : « Quels braves gens que ces types du Goro et combien débrouillards ! »

tandis que ceux-ci se disent entre eux d'un air satisfait : « Ça va ! ça va très bien ! »

Le Blanc parti, forts du zèle témoigné, des réponses reçues aux questions posées et des promesses faites par eux au nom de tous quant à l'exécution des travaux, ils mènent les affaires du village avec une autorité accrue s'ils sont chefs ou sous-chefs ou si ceux-ci leur sont acquis, avec une autorité usurpée dans le cas contraire. Et en ce cas ils font marcher les chefs par la menace de rendre compte au Blanc si ceux-ci ne marchent pas ou ne laissent pas faire.

N'ont-ils pas pris figure de délégués de l'autorité ? Et puis, ne disposent-ils pas d'amis qui sauront au besoin leur rédiger et même leur dactylographier une réclamation au Blanc ?

Ils font donc du zèle, bousculant les gens, commandant et surveillant l'exécution des travaux commandés, faisant valoir leur autorité (s'ils en ont réellement une) ou usurpant celle des chefs.

Et en faisant les affaires du Blanc ils n'oublient pas les leurs ; les corvées les plus dures échoient, comme par hasard, aux non adeptes, particulièrement à ceux qui les ont critiqués ou combattus : ceux-là sont soignés d'une façon toute spéciale — excellent moyen de les mater et de gagner des adeptes.

Mais parfois ils exagèrent et les choses se gâtent. Les familles des victimes interviennent et portent plainte au chef du village. Comme les séances des palabres sont publiques, les esprits ont vite fait de s'échauffer. Les familles s'affrontent, chacune défendant les siens. Il arrive même — du fait de la polygamie, les familles indigènes sont si étendues et si mélangées ! — que dans la famille des persécuteurs deux partis se forment qui se dressent l'une contre l'autre, l'un prenant fait et cause pour les victimes.

Quand le chef est non-goro les familles des victimes obtiennent généralement gain de cause, d'autant plus que le chef n'est pas fâché de secouer le joug des agresseurs. Et ceux-ci qui sentent que l'opinion est contre eux se tiennent désormais tranquilles. Les plaignants contents d'avoir « gagné le cas » et recouvré la paix sont vite satisfaits.

Quand le chef est goro ou pro-goro il tente évidemment de défendre ses partisans et menace les adversaires de porter l'affaire devant le Blanc ; quelquefois il inflige des amendes pour désobéissance. Mais parfois il se rend compte que les esprits sont trop montés

et que cette façon de faire serait dangereuse. Alors il compose : il proclame qu'il veut la paix au village, inflige un blâme platonique aux agresseurs, et, aux victimes quelques bonnes paroles avec un avertissement d'avoir à être désormais plus obéissants.

Cela suffit généralement à calmer les esprits ; mais parfois l'affaire ne s'arrête pas là. Mécontents de la sentence portée, les victimes ou des membres de la famille — qui ont voyagé et qui étaient venus au village pour la palabre ou qu'on a avertis — se concertent pour porter plainte au Cercle ou à la Subdivision. S'ils ont la simplicité de manifester leur intention ou l'imprudence de la laisser deviner, vite on dépêche au Cercle ou à la Subdivision un partisan qui porte plainte le premier et qui revient avec une convocation que l'on sert triomphalement aux victimes ; et voici nos plaignants transformés en accusés.

Mais ceux-ci connaissent le truc qui est usé à force d'avoir servi. Aussi dissimulent-ils et s'arrangent-ils généralement pour arriver bons premiers.

Plainte est donc portée, et les voici qui reviennent avec la feuille de convocation. C'est alors qu'interviennent les protecteurs.

Ils essayent de faire retirer la plainte et d'arranger l'affaire. Ils réussissent quelquefois. S'ils ne réussissent pas, ils font déposer une contre-plainte. Ils interviennent auprès des interprètes et des commis. Ceux-ci souvent n'ont pas grand'chose à leur refuser.

Et il existe tant de moyens d'empêcher l'affaire d'arriver au tribunal ou, en cas de non réussite, de la faire traîner en longueur. Parfois les parties se sont ravisées et ont soi-disant préféré une conciliation. Parfois c'est la convocation qui disparaît : le Blanc qui a tant d'affaires en tête et sur les bras et qui a confiance en son personnel ne signe pas toutes les convocations ; et, s'il les signe, il n'a guère le temps de s'enquérir de l'objet de toutes : on verra ça quand l'affaire arrivera en séance.

Si l'affaire n'a pu être arrêtée, il y a ressource de la faire traîner en longueur : quelquefois c'est l'une des parties qui manque au jour marqué, ou qui s'en est allée. Quelquefois ce sont les témoins qui manquent, quelquefois c'est simplement le temps ; le résultat est que l'affaire est remise à huitaine : au prochain jour de jugement ; et il arrive que, de renvoi en renvoi, le plaignant se lasse et ne revienne plus.

Si malgré tout l'affaire finit par arriver au tribunal, il y a le coup des faux témoins et il y a les ressources de la traduction.

Mais parfois, en dépit de toutes les oppositions, les plaignants obtiennent gain de cause. Les protecteurs qui, jusque-là, sont restés dans la coulisse, interviennent alors en personne. Ils viennent, disent-ils, pour expliquer l'affaire. Et ils savent si bien expliquer ! Discrets, courtois, ils font valoir que l'accusé a cru bien faire — et ils le montrent ; qu'au fond l'affaire n'est pas si grave que ça et aussi qu'il y a eu des torts des deux côtés, et ils le montrent encore. Ils demandent très respectueusement qu'on soit indulgent pour cette fois ; ils promettent d'ailleurs qu'ils feront aux intéressés les admonestations et les reproches voulus ; qu'en tout cas, pareille chose ne se renouvellera plus : ils y veilleront ; que la prochaine fois ils s'en laveront les mains ; que cette fois-ci ils croient sage d'insister, afin d'éviter des inimitiés et pour le bien de la paix.

Etonnez-vous, après cela, que ces protecteurs — si influents par ailleurs et qu'on ne tient pas à indisposer : on peut avoir besoin d'eux pour les commodités de sa politique indigène — réussissent la plupart du temps à expliquer et à excuser. Et comme les Commandants du Cercle et les Chefs de Subdivision changent au moins une fois tous les deux ans, rien n'empêche de recommencer le jeu.

Quelquefois ils se font bien angarier un peu, mais ils encaissent et remercient. Au fond, qu'est-ce que cela leur fait ?

N'ont-ils pas, en même temps que l'avantage (sans oublier le profit) d'avoir tiré du pétrin un congénère qui devient plus fortement obligé, la satisfaction subtile et de qualité rare — dont ils jubilent intérieurement — d'avoir roulé le Blanc ?

L'auteur des « Paysans Noirs », qui fut quelque temps Administrateur dans un pays fétichiste islamisé par la tête, a fort bien compris et finement crayonné (en ce qui concerne les chefs et les notables musulmans) cette diplomatie et cette rouerie noire qui, inlassablement et par chemins couverts, insinue et s'insinue, tâte les faiblesses ; essaye — si elles n'existent pas — de les faire naître, d'en tirer parti dès qu'on a réussi à les faire naître ; fait sentir sa pointe ; laisse entrevoir les conséquences de certaines mesures, de certains refus ; menace parfois : et tout cela pour arriver à peser sur les décisions du Blanc et à diriger ainsi plus ou moins, en un sens voulu, sa politique indigène.

A la Côte, où nous avons affaire à des indigènes évolués et lettrés, en relation souvent avec des personnalités politiques non dépourvues d'influence ou avec des associations et groupements nationaux et autres — voir la mention placée en tête du « Témoignage » de Blaise Kuassi [1] — le jeu devient encore plus serré et plus délicat. Avant de soulever une histoire ou de permettre qu'on en soulève, les autorités ont coutume de réfléchir à deux fois. Et puis il arrive que quelques-uns de ces indigènes soient des citoyens Français, ce qui complique encore les choses, car ils ne relèvent plus dès lors de l'indigénat et de sa justice un peu sommaire, mais du Code français de Justice civile et criminelle.

Comme on voit, pas plus qu'ils ne manquent de défense, ils ne manquent généralement pas de moyens de persuasion. Aux autorités de veiller à ne pas leur en donner, car pour pouvoir corriger il faut soi-même être au-dessus de toute faiblesse et de tout soupçon. Le Christ, qui était un bon psychologue, disait : « Bienheureux les cœurs purs » ! En plus de la vision promise, de Dieu, la pureté donne une vision qui perce les apparences et les masques. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice ! » En plus du rassasiement promis, cette faim et cette soif donnent le courage de se mettre en travers des intrigues percées à jour et de faire régner la justice autour de soi. « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », même le prochain noir, le primitif comme l'évolué, le pauvre comme le riche et l'influent notable.

Eh oui ! avec ce triple amour qui est une triple protection en même temps qu'un triple levier, on est armé pour le métier d'Administrateur colonial — si beau quand on comprend les responsabilités et les possibilités. Je ne dirai pas qu'avec ce triple amour il devient facile, — il est trop complexe pour cela, — mais il en devient clair, passionnant et bienfaisant pour le chef qui le remplit ; bienfaisant aussi pour l'indigène qui le subit, en attendant qu'il y collabore se voyant compris, respecté, aimé, guidé vers des destins meilleurs par ce chef, considéré d'abord avec crainte, puis avec confiance, comme un Frère à qui on en arrive dire — non plus des lèvres cette fois, mais du fond du cœur : « Tu es mon père, tu es ma mère, tu es mon frère, tu es ma sœur », c'est-à-dire quelqu'un de ma famille.

1. *Le Courrier du Golfe du Bénin*, journal politique et économique. « Direction Politique, Paris ».

Pour s'être penchés fraternellement sur la « multitude mal nourrie et mal vêtue des cultivateurs noirs de notre époque [1] ; et pour s'être employés à les protéger contre l'exploitation de certains de leurs chefs et contre les effets parfois brutaux de notre civilisation moderne, des chefs et des administrateurs coloniaux sont arrivés à comprendre un certain nombre de vérités coloniales fondamentales. En voici quelques-unes — pour quelques autres se reporter au livre *Soudan-Paris-Bourgogne* [2], dont quelques extraits suffiront ici : — « On ne parle guère du village nègre que pour l'exhiber dans les Expositions métropolitaines ou pour le faire servir, au Soudan, de repoussoir à quelque ferme-école. Il est vrai qu'il est misérable. Huttes éboulées, chaumes pisseux, habitants en loques, il ne paie pas de mine mais il *paie la colonie*. Réduit à sa plus simple expression, dépouillé de tout, il contient encore l'essentiel, que nous ne pouvons fabriquer dans nos fermes-écoles : l'amour et le sens de la terre d'Afrique. Il dure quand même, malgré que nous l'accablions. Il nous sauve ; il répare en silence les pays que notre fanatisme économique démolit » (p. 133-134). — « Plus un village Soudannais a de la religion et mieux il travaille » (p. 145). — « ... Il ne s'agit plus de parcourir, il faut approfondir, non pour se soumettre aux villages, mais pour les mettre à même de mieux travailler *avec nous*... (p. 146) mais dans des champs *demeurés indigènes*, et indigènes aussi « les heures, les manières et le rythme du travail » (p. 109). — « Tandis que la métropole avec ses syndicats ouvriers et patronaux croit qu'elle a affaire à un *troupeau* de nègres inorganisés, le village-où-les-sorciers-dansent montre une *organisation* sociale très complète » (p. 141). — « Il s'agit pour les administrateurs, de dominer autant l'administration que les administrés. Jeu difficile mais le seul qui en vaille la chandelle — et d'y brûler une vie de Blanc. Quand il est bien joué, alors la colonie est portée dans les règles de l'art sinon dans les règlements. Elle n'est pas en porte à faux sur le village » (p. 138) et ne l'écrase pas. — « Car c'est devenu un métier aussi que d'être indigène dans le Soudan moderne et même un sacré métier : répondre aux convocations du commandant ; retaper la route pour les camions ; donner des jeunes gens à l'armée et aux chantiers ; du coton, du kapok, des arachides, du karité au « centre-urbain » et au « commerce européen » ; en un mot, *porter la colonie*.

1. Paroles du Gouverneur général Brevie.
2. 1 vol. in-16 par Robert Delavignette. Editions Bernard Grasset, 1935.

Et la porter sans succomber » (p. 137). C'est en effet le village i. e. le paysan qui la porte.

Si la compréhension du Commandement de l'amour du prochain : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » a donné des découvertes d'une telle importance, que sera-ce quand les deux Béatitudes de la pureté et de la justice — les deux plus urgentes pour le monde Noir — et toutes les autres du « Sermon sur la montagne » seront également comprises et pratiquées !

N'est-ce pas le cas vraiment de rappeler la promesse du Christ : « Cherchez avant tout le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît » ?

Eh oui ! et même la solution des « grands problèmes coloniaux » si ardus parce que si complexes (assimilation, association ou synthèse des deux ?... tradition, révolution et évolution harmonisant les « nova et vetera » ?... mais dans quelle proportion ? et par quelles méthodes ?) qui, même aux heures laborieuses de l'activité multiforme, poursuivent la pensée et reviennent la solliciter aux heures de rêve, préoccupant toujours, angoissant parfois l'esprit et le cœur des coloniaux lucides que n'éblouissent ni ne dupent le spectacle du décor et les illusions des apparences.

« Chefs du peuple et anciens d'Israël, disait saint Pierre aux dirigeants de son temps et de sa nation, sachez-le bien vous tous, et tout le peuple : c'est par le nom de Jésus de Nazareth que vous avez méconnu et crucifié et que Dieu a ressuscité des morts, c'est par lui que cet homme se présente devant vous pleinement guéri. Ce Jésus est la pierre rejetée par vous de l'édifice et qui est devenue la pierre angulaire. Et le salut n'est en aucun autre. Car il n'y a pas sous le ciel un autre nom qui ait été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés. » (*Actes*, IV, 8 à 12).

Sous l'influence d'une idéologie laïque nous avons jusqu'ici, dans notre œuvre coloniale, rejeté — ou à peu près — la « pierre angulaire [1] ». Elle est là qui attend d'être employée — car notre rejet ne peut faire qu'elle ne soit « la pierre d'angle » sur laquelle tout l'édifice doit reposer — que nous la placions dans les fondations du vaste empire colonial dont nous sommes, à juste titre, si fiers mais dont nous ne sommes pourtant que les tuteurs, avec des comptes

1. M. Albert Sarraut, semble avoir, par moments, l'intuition que ce fut une faute et que cette pierre manque à la base de notre œuvre.

à rendre aux populations « pupilles » et à Dieu dont nous ne sommes que les fidei-commissaires [1].

L'Afrique elle aussi attend : — d'instinct pour l'instant plus que de conscience éveillée — l'Afrique païenne plus que toute autre, car elle sait, celle-là — pour les avoir éprouvés avant l'avènement de la paix française — quels sont, à son égard, les sentiments profonds de l'Afrique Musulmane : « Je les tuerais ! si les Français n'étaient pas là ! » [2] Mais cette Afrique Musulmane elle-même — du moins sa portion laborieuse qui en est la presque totalité — n'attend-elle pas, elle aussi que nous « Nassara » nous lui manifestions ce Sauveur dont nous portons le nom et qu'elle attend sans le connaître ? Que dis-je ; sans le connaître ?... tout en le méprisant — à cause de nous. A cause de nous, en effet, car nous chrétiens, « Nazaréens » (comme ils nous appellent) nous qui portons son Nom et sommes sensés suivre sa Voie, nous avons rendu — parce que nous ne prions pas, parce que nous ne vivons pas selon Sa voie — ce Nom et cette Voie méprisables à leurs yeux.

C'est ce qu'a senti avec force, et dit de même, le Père de Foucauld dont la vie au milieu des Musulmans du Sud Algérien et du Hoggar fut un effort de réparation et d'illumination.

Lorsque par nous, l'Afrique musulmane aura compris que ce « grand prophète » dont lui parle le Coran est le vrai prophète, parce qu'il est le Fils de Dieu envoyé à l'humanité par Dieu lui-même, alors — mais alors seulement — la masse musulmane laborieuse et ceux de ses chefs qui sont probes viendront à nous ; car, de leurs yeux enfin ouverts, ils verront en nous — ce que nous sommes en vérité — non plus des « chiens de chrétiens » abhorrés et honnis, mais des Frères du même Père de tous les hommes, de ce même, seul et vrai Dieu Triple dans ses Personnes mais un dans sa nature.

Quant aux autres chefs — peut-être des Seïdou Mourou Tall ? — demeurés aveugles et hostiles parce que « leurs œuvres sont mauvaises » il leur restera la Bague évoquée dans « *Soudan-Paris-Bourgogne* » :

« Il levait une main d'ébène aux doigts effilés, ornés d'une bague en argent, dont le chaton contenait un poison, suprême délivrance en cas de capture. Nous n'avons pas le droit, me souffla-t-il, de porter

1. Voir là dessus, les *Ecrits spirituels du Père de Foucauld*, p. 243, 260 à 265. De Gigord, éditeur, Paris, 1923.
2. *Paris-Soudan-Bourgogne*, p. 22.

des bijoux d'or. Mais nous pouvons nous faire mettre des dents en or ! » (P. 25.)

Avec une administration ainsi comprise et pratiquée, les pêcheurs en eau trouble, les profiteurs — aujourd'hui ils sont protecteurs du Goro, demain, ils le seront d'autre chose — se décourageront vite : leur activité et leur impunité relatives ne sont possibles en effet que du fait de nos faiblesses ; et aussi du fait des Béatitudes chrétiennes que nous n'avons pas encore données à l'Afrique.

J. Cessou,
Vicaire Apostolique du Togo.

Vichy — *La Croix* :
Juillet 1935 - Janvier 1936.

ANNEXE N° I

Kodzo-Kuma
avec Sanvi-Magnon
Kovié-Woumé

Obligation à tous ceux qu'elle peut ou a pu concerner ! Certification.

Ceci est fait pour permettre au nommé Sanvi-Magnon de Kovié-Woumé un contrôle sur les autres individus en état de vagabondage et sans ressources qui viennent de la Cold-Coast sous le faux nom du culte Kundi ; et en même temps pour éviter des malentendus pouvant survenir entre mes pupilles et collègues dans la dite adoration (dite vénération de la noix de Kola) et l'accomplissement de certaines formalités. Je soussigné Kodjo-Kouma fondateur, tant en Gold-Coast qu'au Togo de la dite vénération, déclare que mes pupilles me doivent d'abord des respects et obéissance et en cette qualité ils sont obligés et tenus chacun d'eux, et désormais, d'être strictement tenus chacun d'eux obéissants aux ordres en vigueur dans l'Administration locale à savoir :

1. Se conformer aux réglements et ordres imposés par leur chef de canton ou chef de village ou par l'Administration elle-même.
2. Diriger avec conscience professionnelle les prières et œuvres dans la dite adoration du culte de Kundi.
3. S'acquitter immédiatement et sans imposition envers l'administration locale.
4. Vivre en bonne intelligence avec ses prochains et compatriotes.
5. Etre fidèles et avoir des intentions honnêtes et droites.
6. En se conduisant ainsi, il n'y aurait aucune injustice ou réparation envers le culte de Kundi.
7. La présente obligation servant en même temps comme certificat, n'aura plus sa valeur si l'un ou l'autre en enfreint les clauses.
8. Dès qu'ils y aurait des écarts de conduite stipulés contre M. Sanvi-Magnon qui est prêtre du Culte Kundi, après des preuves suffisantes, la présente certification lui sera retirée de plein droit et sans préavis et ni indemnité quelconque contre le fondateur et notamment pour des méconduites ci-dessous stipulées :

a) Abus de jouissance dans l'adoration Kundi.

b) Provocation quelconque de réunions sans cause justificative et sans autorisation.

c) Pratiquer des sorcelleries ou des gris-gris dangereux pour gagner indûment de l'argent contre les usages du culte Kundi.

d) Pour cause d'adultère.

e) Pour ivresse.

f) Pour tentative d'escroquer ses collègues.

g) Celui qui n'aura pas dénoncer à l'Administration locale tout délinquant punissable, même suivant les us de la coutume indigène.

Fait à Lomé, le 31 janvier 1935.

Signé : KODJO-KUMA,
le fondateur.

(Timbre fiscal de 3 fr. et cachet du Cercle de Lomé.)

ANNEXE N° II

« LE COURRIER DU GOLFE DU BENIN »
Journal Politique et Economique

Direction COTONOU
Carré N° 188
Boîte postale N° 30

Direction politique
PARIS
Cotonou, le

TEMOIGNAGE

A la date du 10 octobre 1934, se sont présentés au Cercle de Lomé (Togo) les nommés : Sossou Klou, prêtre féticliste originaire de Bè, Kodjo-Kouma, prêtre féticliste originaire de Kpando (Togo-Anglais), Aziaka Lagnon, Tohé, Mathias Azianou ministres de Sossou Klou, tous accompagnés de leurs outils, pour régler les malentendus existants entre les grands prêtres susnommés.

Chacune des parties ayant exposé les faits, M. G., adjoint au Commandant de Cercle, dans un esprit d'impartialité et d'équité, en présence de MM. M., chef de la Subdivision du Cercle de Lomé et de M. Blaise Kuassi, journaliste, a bien voulu rétablir les parties dans leurs droits. Après avis de tous les fidèles présents et engagement formel de rester tous unis, M. G. prononça la conciliation des parties et les renvoya des fins de toutes poursuites.

Cette décision qui a été soumise à M. l'Administrateur-Maire, Commandant le Cercle de Lomé, M. F. a été approuvée et les prêtres fétichistes ont obtenu, chacun en ce qui le concerne, l'autorisation pleine et entière de procéder aux cultes de leur fétiche dénommé « Goro-Vodoun » sans toutefois nuire aux intérêts de la population ou des fidèles qui sont restés attachés à ces dieux.

Chacun des grands prêtres, respectera les us et coutumes du fétiche de son voisin. Il pourra, sans obligation aucune de la part de qui que ce soit, prêter son concours à son co-réligionnaire et veillera à ce que ses fidèles ne profanent ni injurient ou blasphèment les dieux du prochain ou voisin.

Déjà, le grand prêtre Sossou Klou et ses ministres, munis d'un laisser-passer dûment signé du Commandant du Cercle de Lomé, ont entrepris un voyage de propagande, de réformes et de réorganisation jusqu'à Cotonou. Ils ont eu soin de visiter leurs petites chapelles installées en deçà delà dans le Togo aussi bien que dans le Bas-Dahomey (Cotonou). Les effets du fétiche « Goro-Vodoun » ayant été reconnus inoffensifs par les personnalités marquantes qui en publient hautement la puissance spirituelle, nous signons ce témoignage pour servir et valoir ce que de droit.

Le Courier du Golfe du Bénin,
Signé : B. KUASSI.

AU GABON

La polygamie chez les Fangs - Ses causes [1]

(Suite)

I. Causes

1° *La femme unique, source de richesse.* — La première partie de notre étude avait pour but de mettre en lumière, à l'aide du droit coutumier, le double intérêt qui réglemente les unions matrimoniales dans la tribu Fang. Le besoin de sécurité leur inspira, dès l'origine, la nécessité de former des alliances, dont un échange de filles constituerait à la fois l'objet et un gage de stabilité, tout en fournissant à la famille alliée une source de richesse, la femme en étant comme l'incarnation. L'amour conjugal, chez ces guerriers nomades, le cédait toujours au souci d'une bonne gérance des biens de famille. En effet, l'accession rapide au faîte de la fortune et des honneurs était, à leurs yeux, l'unique but de l'existence ; en cela, ils ne diffèrent d'ailleurs pas de la majorité des humains ; n'est-ce pas une conception semblable de la vie qui dirige les énergies de beaucoup de civilisés ? Mais la polygamie étant dans leurs pensées la seule forme de la richesse, l'acquisition d'une nombreuse smala devient un véritable programme dont la réalisation décidera de la valeur d'un homme.

Au surplus, l'esclavage n'a jamais existé dans leur tribu et le travail à gages y était inconnu ; ils ne connaissaient en fait qu'un seul régime social, le régime patriarcal, qui existe encore dans certains clans moins entamés par la civilisation européenne. Désormais, l'intérêt individuel tendrait plutôt à remplacer celui de la collectivité ; toutefois la valeur d'un homme, comme autrefois celle du clan, s'estime encore selon l'importance de son harem et la prospérité de sa bergerie. La monogamie, par contre, n'est qu'une forme de la pauvreté.

1. La première partie de cette étude consacrée au mariage chez les Fangs a paru dans les *Etudes Missionnaires*, avril 1936, pp. 67-79.

2° *Les lois de l'allaitement.* — Si l'appât des richesses est sans contredit la cause la plus déterminante de la polygamie au Gabon, ne convient-il pas de donner une importance considérable aux lois qui règlent l'allaitement des enfants ? En cette tribu, le nouveau-né ne peut compter que sur sa mère ; dans nos pays d'Europe, on trouve facilement des nourrices : ne croyons point qu'il en est de même partout. Lorsque je réussis à décider une chrétienne de Ndjolé à prendre un bébé dont la maman venait de mourir, ce fut dans la région un événement sans précédent. Si le courage de ma chrétienne fut d'ailleurs de courte durée, il mérite cependant de retenir notre attention. Pourquoi cela ? Parce que nous sommes en présence d'une coutume millénaire à laquelle la superstition et le crime ont donné une solidité surprenante et une portée générale. La superstition, en effet, maintient les mamans africaines dans une frayeur constante : en nourrissant l'enfant d'une autre mère, elles risqueraient leur propre vie ou celle de leur bébé. Le crime, qui est à la base de toutes les grandes superstitions païennes, a dû contribuer pour une bonne part à établir dans les âmes une conviction aussi ferme. Le criminel aura facilement sauvé les apparences en mettant sur le compte des esprits les méfaits dont il est l'unique responsable. Au surplus, l'indigène ne croit pas à la mort naturelle. Combien de mères innocentes ont eu ainsi le double malheur, en perdant leur enfant, de se voir accusées de l'avoir tué ! Pareille accusation aurait évidemment plus de chance d'aboutir lorsqu'il s'agit seulement d'une nourrice ; la réparation, si l'épreuve par le poison a démontré la certitude du délit, ne sera complète qu'en versant le prix du sang. Est-il besoin d'ajouter qu'un bébé demeuré orphelin ou délaissé par sa mère n'a qu'une seule chance de salut, celle d'être transporté à temps dans une mission ?

L'allaitement se prolongeant deux ans et même trois, il faudrait donc que la maman fut assurée pendant cette période d'un parfait état de santé ; il faudrait, en outre, que le mari fut d'une continence rare pour garder le célibat pendant que son épouse allaite son enfant, car les relations conjugales leur sont alors rigoureusement interdites. Toute infraction à cette coutume comportait de sévères répressions : en 1929, auprès de la Mission de Lambaréné, une jeune mère chrétienne, suivant les lois de la nature et de sa conscience, allait avoir un deuxième enfant avant le temps légal ; l'assemblée des vieux

ordonna de la faire piétiner dans la cour du village. Elle fut délivrée, pendant l'exécution de la sentence, par l'intervention courageuse d'un groupe de chrétiens.

On comprend désormais l'axiome polygame : « Pour avoir beaucoup d'enfants, il faut posséder de nombreuses femmes », et leur conviction est malheureusement approuvée par certains colons européens. Les statistiques prouvent-elles du moins la vérité de l'axiome ? Si une enquête sincère était faite un jour au Gabon sur la fécondité des foyers polygames, nous aurions l'espoir que l'on soutiendrait alors d'une façon efficace l'œuvre de relèvement de la femme, poursuivie par les Missions, et que les pouponnières deviendraient plus nombreuses.

3° *Cessation des relations conjugales vers la cinquantaine.* — Aux lois de l'allaitement que nous venons d'expliquer, il y aurait lieu de rattacher une autre coutume assez générale, qui prévoit pour la femme la cessation de relations conjugales vers la cinquantaine. L'attitude des deux conjoints devient alors assez semblable au commerce qui existe entre une mère et son enfant. L'homme se comportera vis-à-vis de son ancienne épouse comme il se comporterait à son égard si elle était stérile. L'intérêt lui conseille cependant de l'entourer de prévenances, car les soins qu'il lui prodiguera seront largement compensés par son travail et par la sollicitude dont celle-ci continuera à l'entourer, si leur union a été paisible. Mais le plus vif plaisir qu'il pourra lui procurer, c'est de lui trouver une aide pour ses travaux, au moment où elle commence à sentir prématurément le poids des années. Un tel sentiment a d'ailleurs les meilleures chances d'aboutir au succès, car il correspond trop bien aux aspirations intimes de l'époux qui, ayant lui-même dépassé la cinquantaine, ne se connaît aucun attrait pour le célibat. Mais il n'est pas rare que l'on constate dans la deuxième union, une vingtaine d'années de différence entre les nouveaux conjoints. N'y aurait-il pas dans ce fait une explication de l'infécondité de nombreuses jeunes femmes ?

4° *Stérilité de la femme.* — L'injure la plus grave d'une femme indigène vis-à-vis de sa compagne est de lui reprocher sa stérilité. Dépréciée par ses semblables, conserve-t-elle du moins quelque valeur aux yeux de son mari ? Oui, si elle est courageuse au travail et par ailleurs bonne épouse ; mais l'homme n'aura parfois d'autres raisons de devenir polygame que la volonté d'avoir des enfants.

Si nous recherchions les causes de stérilité qui atteint les femmes du Gabon dans une proportion étonnante, il nous semblerait devoir signaler tout d'abord le fait que rarement la fillette est respectée jusqu'à l'âge nubile. Faut-il imputer tous les torts à la coutume qui permet d'acheter les enfants ? Dès lors, pourquoi les cas de stérilité seraient-ils plus nombreux de nos jours, si la coutume ne date pas d'aujourd'hui ? La sincérité nous oblige de reconnaître que ce respect existait autrefois, et qu'il a disparu avec les sanctions qui en assuraient l'existence.

Au relâchement des mœurs, ajoutez l'absence totale d'hygiène et vous aurez l'explication de la proportion effrayante des maladies vénériennes. Toutes les Revues coloniales fournissent de très amples documents sur les ravages de la maladie du sommeil ; on insiste moins sur les méfaits d'autres maladies organiques, dont les manifestations moins apparentes font des victimes en plus grand nombre. La majorité des candidats au mariage passerait avec profit une visite prénuptiale ; mais comment une dizaine de médecins pourraient-ils suffire à l'assistance médicale dans un pays dont la superficie égale les deux tiers de celle de la France ?

A l'ignorance des lois de l'hygiène, il faut joindre les fatigues excessives du portage et les travaux trop pénibles imposés à des enfants sous-alimentés. Il nous reste à signaler la stérilité volontaire, ou plutôt une interdiction portée par une sorcière et qui défendra à certaines filles d'avoir un ou plusieurs enfants. Combien, hélas, en sont victimes ! et, sous l'empire de la terreur, meurent de consomption ! Au mois d'août 1933, on me demanda d'accueillir un bébé dont la maman était malade. Renseignement pris, je sus qu'elle avait eu une interdiction « akaga » qui lui défendait d'avoir un deuxième enfant ; celui-ci étant venu au monde, sa mort ou celle de sa mère était inévitable. Le bébé, séparé de sa maman dès sa naissance, ne put être sauvé par mes soins ; la femme ayant refusé l'intervention de la sœur infirmière, suivit son enfant quelques jours après.

Combattre les cas de stérilité chez la femme serait donc un pressant devoir d'humanité ; cela supprimerait par surcroît une des principales causes de la polygamie.

5° *Incompatibilité des caractères.* — L'incompatibilité des caractères ne provoque pas toujours le divorce, mais elle explique souvent la polygamie. Lassé de lutter contre le mauvais caractère

de sa femme, n'est-il pas à craindre que le mari lui en adjoigne une autre, à laquelle il prodiguera toutes ses faveurs ? Pareille solution, au demeurant, apportera à l'épouse un réel soulagement, si dominant ses justes instincts de jalousie, elle pense à l'aide précieuse qui lui est donnée pour les travaux multiples, dont elle avait seule autrefois la charge. Pensez qu'aux soins du ménage et aux travaux des plantations, quand elle n'est pas réquisitionnée pour des corvées administratives, il lui faut assurer le ravitaillement dans un pays où n'existent ni boulanger ni boucher, où le marché n'est pas connu. Si par surcroît elle a des enfants, l'aide précieuse que lui assure la présence d'une nouvelle compagne est pour celle-ci le gage qu'il lui sera pardonné d'être une rivale.

II. Désordres sociaux de la polygamie

1° *Accaparement des jeunes femmes. Dépopulation.* — La conception que nos guerriers fangs s'étaient fait de la polygamie se justifie-t-elle par les résultats qu'elle a procurés à la société ? N'a-t-elle pas à son actif plus de désordres que de bienfaits ;fournit-elle pour demain des espérances meilleures ? C'est une page d'histoire qu'il conviendrait d'écrire ici pour apporter une preuve expérimentale de la nocivité, pour la race fang, des unions polygamiques.

Passons du moins en revue les désordres principaux qui lui sont imputables. Les vieux possédant de droit la gérance des biens familiaux, il fallait craindre l'accaparement des jeunes filles, le célibat forcé des jeunes hommes et, par suite, le commerce de la femme. Les Fangs n'ont pas échappé aux conséquences logiques du mal qu'ils avaient accepté ; le contact avec la civilisation ayant poussé au paroxysme la soif des richesses, détruisit insensiblement l'esprit patriarcal qui assurait le prestige des anciens et garantissait l'ordre dans la tribu. Les jeunes, par contre, ne sentant pas pour le célibat une inclination que donne seule la vocation ou une solide vertu, ont déserté en masse leur famille pour courir l'aventure dans les centres commerciaux ; les moins entreprenants se sont contentés de solliciter les femmes mariées, dont la vertu est encore plus fragile que la leur. Combien ont ainsi dépensé, en amende pour adultère, l'équivalent pour plusieurs dots ! Heureux quand le fruit de leur inconduite n'a pas été le sacrifice irrémédiable de leur santé.

Enfin, s'il existe des polygames jaloux de leur harem, plus grand

certes est le nombre de ceux qui en font une entreprise semblable aux maisons de tolérance. A ce commerce éhonté, dans un pays où l'hygiène est méconnue et insuffisante l'assistance médicale, que l'on juge des ruines ! La dépopulation n'a jamais eu au Gabon un facteur plus efficace.

2º *Attaches de la polygamie avec la sorcellerie.* — Un autre grief qu'il faut faire à la polygamie, ce sont ses attaches avec la sorcellerie. Le culte ancestral des Fangs était le « byeri ». « Ce « byeri » est une sorte de reliquaire des crânes, des ossements, des cheveux, des ongles... ayant appartenu aux principaux ancêtres de la famille. Le tout est peint en rouge et renfermé dans une boîte d'écorce, surmontée d'une figurine taillée dans le bois. Il y a là, dans la pensée des Fangs, plus qu'un souvenir et un symbole ; c'est là que reviennent les esprits des morts, les âmes désincarnées (bœkun). Aussi le « byeri » préside-t-il aux actes les plus importants de la vie sociale : cérémonies d'initiation, délibérations pour la chasse, la guerre, etc. ».

Ce culte national perdit rapidement de sa ferveur au contact prolongé du missionnaire et du colon européen ; mais, conséquence funeste, avec la croyance s'évanouissait aussi le prestige des sorciers qui étaient ordinairement chefs de clan et polygames très cossus ! Rétablir leur puissance, menacée par les blancs, devenait donc une nécessité ; elle leur inspira l'idée de se grouper en société secrète pour parvenir, au besoin par l'emploi du poison, à régner sur les imaginations. Afin de garantir le secret de leur association occulte, ils décidèrent d'engager pour toujours la responsabilité de leurs adeptes, en exigeant pour leur initiation, comme preuve compromettante : le cœur, les cils et la langue d'une victime humaine choisie plus spécialement dans leur famille [1]. Mais comment justifier devant les autorités le mystère de leurs réunions ? Le culte ancestral du « byeri » n'était nullement compromettant aux yeux de l'Européen et ce fut singulière habileté de la part du fondateur du « Bwiti » de s'en inspirer, mais en lui infusant un esprit nouveau. La dénomination nouvelle de la divinité rajeunie (on la nomme le « fétiche de la richesse »), n'évoque-t-elle pas déjà une renaissance de la religion des ancêtres ? Elle sera le gage assuré de parvenir au faîte de lafortune et des honneurs, dont les blancs n'auront plus seuls la prérogative.

Aux sceptiques qui seraient tentés de douter de cette union de la polygamie et de la sorcellerie, en une société secrète basée sur le

1. Nous avons dans ce fait l'explication de l'existence des « hommes-tigres ».

sacrifice humain, nous conseillons la lecture très agréable et fort bien documentée de M. Joseph Wilbois sur le Cameroun ; il nous suffira de conter un épisode dont nous avons été, à la fois, acteur et témoin.

En août 1930, au cours d'une tournée dans le secteur de la subdivision administrative de Ndjolé, je fus averti qu'un de mes chrétiens venait d'apostasier en se faisant initier au « Bwiti ». Plusieurs renseignements antérieurs me permettaient de porter sur cette association le jugement le plus sombre, et l'on comprendra dès lors le zèle que j'apportai à suivre la piste sur laquelle, soudain, me plaçait cette annonce pénible. Un enquêteur habile, en mettant à la question le chrétien apostat et la femme du sorcier, obtint le renseignement désiré : le précieux reliquaire du « médicament de la richesse » venait d'être confié, pendant l'absence du sorcier en voyage à Lambaréné, à un groupe de travailleurs d'une exploitation forestière voisine. Le colon, aussitôt avisé, me fit amener le gardien et ses complices et me demanda de faire casser leur contrat de travail par le chef de la subdivision. Celui-ci, mis au courant par une lettre de l'exploitant forestier, me fit une réponse explicable dans la bouche d'un jeune colonial : « Père, je ne doute nullement de votre entière droiture, mais croyez-vous sincèrement que la danse du « Bwiti » soit une cérémonie criminelle ? » Non pas la danse, mais le rite de l'initiation dont la danse ne constitue qu'un accompagnement accessoire.

Quinze jours plus tard, un événement inattendu vint ranger l'administration de mon avis. A 500 mètres de sa résidence et en plein jour, un nommé Ossima tranchait la tête de sa femme, sans raison apparente. L'interrogatoire du meurtrier et les aveux formels du sorcier complice fournirent des renseignements d'une clarté excluant toute possibilité de doute. Le mari criminel devait, à la demande du féticheur, apporter la tête de sa femme pour reconstituer son « fétiche de la richesse » qu'il avait égaré avant d'avoir atteint la fortune.

Si la polygamie est un des agents les plus efficaces de la dépopulation en Afrique Équatoriale, elle a aussi, sans conteste, partie liée avec la sorcellerie ; je n'ai cité qu'un seul cas, il s'est passé dans un centre déjà évolué ; bien mieux, au chef-lieu de la colonie, la justice condamnait à la déportation quelques mois plus tard, l'un des polygames les plus influents de la tribu ; parmi les chefs d'accusation, le moindre n'était pas la pratique de la sorcellerie.

3° *Remèdes aux désordres de la Polygamie.* — I. PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE. — Ces désordres sont connus, aussi nul administrateur des colonies n'osera nier la nécessité d'une franche collaboration de tous les éléments civilisateurs, pour l'intérêt de la métropole et celui de la colonie. Le danger consisterait à trop préconiser en principe cette union indispensable et à l'oublier pratiquement, lorsque se présentent les difficultés. Toute la question revient, en somme, à l'acceptation ou au rejet des valeurs spirituelles ; ainsi le même problème qui préoccupe la métropole se pose avec urgence par delà les mers. Nous formons l'espoir qu'un ensemble de mesures sera adopté avant que l'Afrique Équatoriale ne soit complètement dépeuplée ; de l'aveu de nombreux administrateurs, le problème le plus urgent est de « faire des noirs ». Voici quelques-unes de ces mesures que suggère l'expérience ; leur emploi promet des espoirs certains de relèvement pour ces peuples dont nous avons la responsabilité.

Leur adversaire le plus redoutable, les polygames l'ont saisi dès le début, c'est la religion chrétienne. La fondation du « Bwiti » visait surtout à sauver leur prestige auprès de leurs congénères ; vis-à-vis de l'Européen, ils adoptèrent une autre tactique, dont ils n'ont pas le brevet d'invention, mais qui témoigne de leur habileté, c'est la tactique du faible : « diviser pour régner ».

Tous les coloniaux sont unanimes à reconnaître, chez le noir, une aptitude innée pour l'observation. C'est un intuitif assez pourvu de perspicacité : a-t-il remarqué parmi les détenteurs de la même autorité des divergences de vue, d'instinct il sémera la discorde ; mais qu'il s'agisse de deux autorités différentes, son premier souci est de bien exploiter leur moindre différend, de provoquer par délation mensongère des incidents qui créeront des malentendus.

En 1933, la colonie du Gabon a été mise en émoi à la suite d'une plainte dans laquelle on accusait un supérieur de Mission d'avoir commis des actes d'un prosélytisme étrange. On lui reprochait : un rapt de mineure, une double violation de la liberté individuelle, à savoir qu'une femme de polygame était retenue de force à l'école des filles et qu'une autre, arrachée à son mari, avait été conduite de nuit à la Mission. Un tel réquisitoire devait provoquer une enquête administrative ; elle fut ordonnée par le gouverneur de la colonie, mais elle n'aboutit qu'à cette décevante constatation : la fillette

ravie avait été acceptée à la Mission sur présentation de son vrai tuteur selon la coutume, et en présence d'une centaine de témoins ; au surplus, interrogée par l'administrateur, elle fit cette réponse péremptoire : « Je suis entrée à la Mission de mon plein gré ». La femme qui était retenue de force dans l'école des filles, venait d'obtenir le divorce sur la demande du polygame lui-même ; la séparation, prononcée par tous les chefs indigènes de la subdivision, avait été ratifiée par l'administrateur voisin, à qui le frère lui-même demanda l'autorisation d'emmener sa sœur. La troisième, enfin, avait été remise au missionnaire par son tuteur chrétien, ancien polygame, qui la rejoignit le surlendemain pour se disculper des griefs que lui faisait sa femme légitime.

Ainsi, toute la colonie était dans l'émoi à la suite de délations calomnieuses d'un catéchiste protestant et de quelques chefs polygames. Nous tenions à signaler cette aventure, tant elle est suggestive de la mentalité coloniale. Une seule plainte ne pouvait, avec plus de netteté, montrer quelle est la source ordinaire des démêlés entre missions et administration.

La polygamie est un grave danger social en A. E. F., comment y remédier ?

II. Remèdes naturels. — a) *Aider l'évolution d'une nouvelle conception de la richesse.* — Peut-on envisager la suppression immédiate de la polygamie par décret, ou par l'abolition de la dot, ou enfin par la création d'un impôt prohibitif[1] ? Bien peu de coloniaux seraient partisans d'une solution brusquée qui achèverait la désorganisation de la société indigène. La solution que préconisent à la fois la psychologie et l'expérience consiste à guider l'évolution de la famille indigène, sans détruire l'origine patriarcale qui fit sa véritable force.

Au surplus, un des avantages les plus appréciables que le noir du Gabon aura retiré de son contact avec les blancs, c'est une nouvelle conception du bien-être. Autrefois, l'indigène aisé se glorifiait de l'importance de son harem et de la prospérité de son troupeau. Aujourd'hui, un mouvement se dessine très net : une habitation à l'européenne et une plantation de caféiers ou de cacaoyers sont les signes de la richesse et de la distinction. Tout le problème du relèvement d'une race ne consiste-t-il pas à lui créer des intérêts qui

1. La création d'un impôt proportionné au nombre de femmes nous semble une excellente mesure.

soient conformes à la civilisation ? Celui-ci, l'expérience de l'Ogoué le prouve, est d'une heureuse opportunité : développer chez l'indigène les moyens de construire une case en planches, consacrer au besoin une partie des prestations au débit du bois de charpente, regrouper les villages par clans sous l'autorité du chef de groupe, développer enfin le goût des plantations riches et du travail en famille : tel serait, à notre avis, le premier remède au désordre de la polygamie.

b) *Aider le mariage des jeunes gens.* — Tout en favorisant le succès d'une nouvelle conception de la richesse et du bien-être, l'adoption d'une autre mesure s'impose avec urgence : il s'agit de faciliter aux jeunes gens l'accès au mariage ; il suffirait, pour cela, de protéger les filles impubères contre l'accaparement des vieux, de fixer un taux à la dot initiale et de le rendre obligatoire dans toute la tribu. La liberté de la fille serait efficacement garantie par une loi qui considérerait uniquement comme contrat de fiançailles toute dotation de filles avant l'âge nubile. L'union matrimoniale, n'étant reconnue qu'au jour de son inscription obligatoire par l'officier d'état civil, fournirait une excellente possibilité de contrôle.

c) *Aider à la fécondité et à la stabilité des mariages.* — En exposant les causes de stérilité et de l'infécondité des foyers au Gabon, nous avons signalé l'insuffisance de l'assistance médicale. Rendre possible un traitement médical aux jeunes gens qui en ont un besoin sérieux et multiplier, avec le concours des missions, les pouponnières trop peu nombreuses, donnerait à beaucoup de foyers la joie d'avoir des enfants et le bonheur de les conserver.

Au danger de l'union libre, il suffirait ensuite de remédier en assurant la stabilité des ménages. Méconnaître l'opportunité d'une pareille mesure pour les noirs au Gabon serait une erreur profonde, car, au milieu du désordre social résultant de l'abolition de l'autorité patriarcale et du relâchement de mœurs, l'indissolubilité du mariage chrétien et le contraste entre la fécondité des jeunes ménages catholiques et la stérilité des foyers polygamiques constitue, nous en avons l'expérience, l'argument le plus puissant pour la conversion des païens.

Comment, dès lors, ne pas trouver expédiente l'application, en A. É. F., du décret qui réglemente en d'autres colonies françaises les unions indigènes et qui accorde aux Musulmans la faveur de suivre, dans la conclusion de leurs contrats, les prescriptions de leur

religion ? La reconnaissance aux chrétiens du droit d'être soustraits aux coutumes fétichistes, auxquelles ils ont renoncé, lors des engagements de leur baptême, en ce qu'elles ont de contraire à leur foi, cette reconnaissance ne semble-t-elle pas d'une élémentaire justice ? Et si l'on se résolvait à donner aux évêques *le droit d'arbitrage* pour les unions de leurs chrétiens, une telle mesure serait de la plus haute valeur sociale, car, les cas de conflit entre les deux autorités, déjà réduits à l'extrême, relèveraient de la seule compétence de l'évêque et du gouvernement de la colonie.

En territoire anglais, belge et portugais, le missionnaire est reconnu officier civil pour la conclusion des mariages de ses chrétiens ; seule la France refuse à ses enfants pareille prérogative. Et c'est chez nous qu'on parle le plus de collaboration !

Conclusion. — L'exposé des coutumes qui ont déterminé le sort de la femme chez les Fangs nous montre, avec la netteté voulue, que son rôle est moins celui d'une mère que celui d'une esclave. En outre, l'étude objective de la polygamie et les causes qui ont favorisé son développement et ses désordres depuis que le régime patriarcal s'est évanoui au contact de la civilisation européenne, nous fait soupçonner la profondeur du mal et l'urgence de le combattre.

La réhabilitation de la femme et le relèvement des foyers est, au demeurant, une question sociale dont la solution exige une collaboration effective entre l'administration de la colonie et les missions. Cette collaboration ne peut d'ailleurs être sincère que si l'on accorde au christianisme au moins la même confiance qu'à la religion de Mahomet et que si l'on se décide à lui consentir les mêmes droits.

Faute d'avoir compris à temps la nécessité de sauver une population défaillante mais qui veut vivre, l'évolution qu'il nous appartenait de diriger se fera malgré nous. Bien des indices nous permettent de croire qu'elle se ferait contre nous, si l'union de la force et de la persuasion, que représentent le pouvoir civil et l'autorité religieuse, ne se fait à temps pour résoudre les nombreux problèmes qu'une évolution rapide pose devant la conscience des autorités responsables de la colonie.

E. PHILIPPOT, *C. s. sp.*

Barbarie et Civilisation

Pourquoi les noirs du continent africain ont-ils été si longtemps réfractaires à la civilisation ? Cette question, souvent posée, n'a pas encore été résolue d'une façon satisfaisante. D'aucuns attribuent ce retard à la forme même du continent, dont les abords difficiles ou désertiques ont arrêté la pénétration des peuples civilisés. D'autres pensent que le climat et la malaria, en déprimant les volontés, ont empêché les noirs de faire les efforts nécessaires pour sortir de leur léthargie.

Quelques-uns se sont demandé si un phénomène pareil n'a pas sa racine dans un défaut inné de l'intelligence, une sorte d'enfance spirituelle qui aurait empêché les noirs d'avancer dans la voie du progrès ?

A l'encontre de cette théorie, des écrivains de talent ont démontré que les nègres et les Bantous ne sont nullement des enfants, qu'ils ont une organisation sociale compliquée et remplie de sagesse, et qu'ils ont une littérature variée et intéressante. Cependant les missionnaires et les colons qui vivent dans la brousse continuent à dire que le noir est un grand enfant.

On s'est encore demandé si l'état de stagnation dans lequel les tribus nègres et bantoues sont restées plongées durant de longs siècles n'est pas le résultat d'une sorte de paresse spirituelle. Là aussi, les savants ont démontré que le noir est un des meilleurs ouvriers qu'on puisse rencontrer sur la machine ronde. N'est-ce pas lui qui extrait l'or et le diamant des entrailles de la terre ? N'est-ce pas lui qui cultive le sol et prend soin des bestiaux sous la direction des colons boers, dans les fermes du Sud de l'Afrique ? N'est-ce pas lui qui accomplit tous les travaux manuels les plus pénibles de ce pays ? Cependant les européens qui vivent en contact avec les indigènes continuent à se plaindre de ce qu'ils appellent la paresse bien connue du noir.

Entre ces deux opinions contradictoires, où est la vérité ? Ne pourrait-on pas dire que ces deux assertions renferment chacune sa part de vrai et que ces contradictions apparentes forment

l'un des traits caractéristiques de la mentalité de l'indigène en Afrique ?

Quoi qu'il en soit, la vraie raison qui a retenu pendant si longtemps les noirs en dehors de la civilisation restera encore longtemps cachée dans les mystérieux desseins de la divine Providence. Aussi notre dessein, en écrivain cet article, n'est pas de rechercher la cause de l'infériorité passée ou présente de la race noire, mais plutôt d'examiner quelle est la marque principale ou le trait le plus caractéristique qui distingue les indigènes du Sud de l'Afrique des peuples civilisés.

Pour nous faciliter cette besogne, nous allons procéder à un court examen comparatif des trois races indigènes qui peuplaient cette partie du continent africain à l'arrivée des européens.

Les Pygmées ou Bushmen

Les premiers occupants de ce vaste territoire étaient des pygmées appelés « Bushmen » ou hommes des bois, par les colons boers et anglais, et « Baroa » par les autres tribus indigènes. Ils sont considérés par les noirs et par les blancs comme l'une des races les plus misérables et les plus dégradées qu'il y ait au monde. On les reconnaît à leur petite taille (environ 1 m. 25), leur teint jaunâtre, leurs petits yeux contrastant avec leurs pommettes saillantes, leurs cheveux crépus poussant par touffes isolées, leurs oreilles sans lobes, leur ventre protubérant, leurs membres petits et délicats et le développement extraordinaire du tissu adipeux qui entoure les hanches. Ils ont toujours mené une vie nomade et n'ont jamais possédé ni champs ni bestiaux.

Leur principale nourriture consistait en racines comestibles et en viande d'animaux sauvages qu'ils abattaient à l'aide de flèches empoisonnées. Quand ils avaient fait bonne chasse, ils se gorgeaient de viande, dont ils avalaient des quantités prodigieuses, sans s'inquiéter de savoir ce qu'ils mangeraient les jours suivants.

Ils partageaient avec le roi des animaux la faculté de pouvoir avaler sans répugnance et sans inconvénient même les chairs qui étaient dans un état avancé de putréfaction.

Les autres indigènes leur reprochaient aussi de manger la petite bête, c'est-à-dire leur propre vermine. Cependant on doit leur

reconnaître un certain talent artistique pour les peintures qu'ils ont laissées un peu partout dans les cavernes habitées par eux.

Après qu'ils s'étaient bien rassasiés, le comble du bonheur était de fumer une bonne pipée de chanvre, qui remplissait leur cerveau de rêveries délicieuses et d'une félicité pareille à celle que procure la morphine ou l'opium.

Cette passion pour le chanvre allait parfois jusqu'à la folie. Ellenberger, dans son livre sur l'histoire des Basutos, raconte qu'un ancêtre de Moshesh appelé Kali fut accosté un jour par un de ces Bushmen ou pygmées, qui lui dit en mauvais sesuto : « Donne-moi du chanvre, mon cher Mosuto, et je te donnerai mon joli territorial (mon territoire) ». En souvenir de ce curieux échange, Kali fut dès lors appelé Monaheng, c'est-à-dire le territorial.

Les relations entre les pygmées et les autres tribus indigènes étaient parfois amicales.

La tradition rapporte même que des chefs Basutos demandèrent comme épouses les filles des Bushmen.

Mais d'une façon générale les déprédations continuelles commises par ces pygmées dans les troupeaux du voisinage finissaient toujours par attirer sur eux la haine et les représailles des Bantous et des Hottentots, sans compter les guerres d'extermination que les Boers organisèrent contre eux.

Vers le milieu du siècle dernier, il existait encore dans les montagnes du Basutoland un petit groupe de ces individus. Ils ne sortaient de leur repaire que pour voler les chevaux des Boers et des Basutos, car la viande de cheval était pour eux le plus exquis de tous les mets. Lorsque les Basutos furent fatigués et exaspérés par ces vols incessants, ils organisèrent une expédition punitive sous les ordres d'un petit fils de Moshesh appelé Jonathan.

Les Bushmen, pris à l'improviste, furent exterminés complètement. Leur chef Soai, qui revenait d'un voyage, n'eut que le temps de se cacher en se suspendant à l'aide d'une corde au bord d'un précipice. Mais les Basutos, l'ayant aperçu, coupèrent la corde, et le dernier représentant de cette troupe de pygmées alla s'écraser sur le sol, au bord d'une rivière appelée Sehonhong.

Il reste encore, dit-on, environ 1.200 Bushmen éparpillés dans le désert du Kalahari, où ils vivent dans la plus grande misère par petits groupes de quatre ou cinq familles. Mais leur vie misérable,

leur insouciance, leur tempérament réfractaire à toute civilisation, et surtout le voisinage de races plus fortes et mieux organisées amèneront tôt ou tard leur disparition totale.

Les Hottentots

Immédiatement au-dessus des Bushmen, qui occupent facilement, parmi les tribus indigènes du Sud de l'Afrique, le dernier rang de l'échelle sociale, on peut placer les Hottentots, qui leur ressemblent par plus d'un côté, mais qui diffèrent d'eux par leur taille plus élancée et par une organisation sociale plus développée. Ceux-ci vivaient en partie du produit de la chasse, et ne connaissaient pas l'agriculture, mais ils possédaient de nombreux troupeaux, en compagnie desquels ils menaient une vie nomade, à la recherche des meilleurs pâturages.

Tandis que les Bushmen n'avaient souvent d'autre habitation que les grottes et autres abris naturels, les Hottentos confectionnaient des nattes qu'ils transportaient à dos de bœufs, et qui leur servaient à installer des sortes de tentes vite fixées et vite repliées.

Dans leurs pérégrinations, ils voyagaient par groupes assez considérables, sous la direction d'un chef qui donnait les ordres généraux, rendait la justice, et se mettait à la tête des guerriers pour repousser les attaques des ennemis.

Chez eux la femme n'était point esclave. Elle avait même droit de possession sur une partie des bestiaux.

Leurs vêtements, confectionnés avec des peaux d'animaux, étaient souvent tannés et cousus avec soin.

Bien qu'ils ressemblassent aux Bushmen par le teint de leur peau, par certains traits de leur physionomie et même par des affinités de langage, ils en différaient par la possession des bestiaux qui leur fournissaient un moyen de vivre assuré et par une organisation sociale bien supérieure à celle des premiers.

Les Bantous

Au-dessus des Bushmen vivant de cueillette et de chasse, au-dessus des Hottentots menant une vie pastorale, on doit placer les Bantous, qui étaient tout à la fois chasseurs, pasteurs et agriculteurs.

Sans être attachés au sol d'une façon permanente, comme nos paysans d'Europe, ils avaient pourtant soin, là où ils installaient leur demeure, de défricher quelques lambeaux de terrain pour y semer du sorgho, des courges, des haricots et de la canne à sucre sauvage. Le produit de ces récoltes, joint au produit de la chasse et au lait de leurs bestiaux, leur fournissait une nourriture saine et variée.

Leurs coutumes, leurs lois sociales, leurs mœurs patriarcales avaient des liens de ressemblance avec celles des peuples Sémites. Ils étaient organisés en clans dont les individus avaient le même totem.

Ces clans étaient assez souvent réunis ensemble sous l'autorité d'un chef ou d'un roi dont l'autorité, en apparence absolue, était presque toujours tempérée par l'assemblée des conseillers royaux.

Cette organisation leur permettait quelquefois de former des royaumes puissants, comme celui des Zoulous du temps de Chaka.

Etat comparatif des trois races

En comparant l'état social de ces diverses races, on remarque chez elles des degrés variés concernant la prévoyance ou l'insouciance au sujet des besoins à venir. Chez les Bushmen, aucune provision ou organisation soit contre la famine, soit contre les intempéries des saisons, soit contre les attaques des ennemis. Ils ne possèdent ni bestiaux, ni champs, ni armée. Ils vivent au jour le jour sans se préocucper au sujet du lendemain.

Les Hottentots, bien qu'ils ne cultivent pas le sol, sont déjà mieux organisés pour faire face à l'avenir. Leurs troupeaux de bœufs et de moutons, leurs tentes en nattes tressées, leurs vêtements, leur organisation sociale montrent une certaine préoccupation pour se prémunir soit contre la disette, soit contre les intempéries des saisons, soit contre les attaques des tribus ennemies.

Chez les Bantous, le besoin de se prémunir contre les incertitudes de l'avenir est encore plus marqué que chez les Hottentots. Cette prévoyance se manifeste par la culture des céréales, par une forme d'habitation plus solide et plus confortable, par des vêtements mieux préparés, par une organisation sociale plus compliquée et plus parfaite.

On admet généralement que les Bushmen possédaient sur les Bantous une réelle supériorité artistique, à cause des peintures et sculptures quils ont laissé dans les cavernes où ils habitaient. Mais ce talent, bien que fort intéressant au point de vue ethnologique, n'a que très peu de valeur comme œuvre d'art, vu que la perspective et la proportion, ces deux qualités essentielles de la peinture, y font presque entièrement défaut.

Il est juste aussi de faire remarquer en faveur des Bantous que s'ils n'ont jamais essayé de peindre sur les rochers des figures d'êtres humains ou d'animaux, ils savaient du moins orner leurs habitations de dessins et d'arabesques dans le genre des ornementations qu'on peut voir sur les murs de Zimbabwé. En outre, ils pratiquaient par manière de passe-temps la sculpture sur bois, dans laquelle certains individus atteignaient parfois une perfection remarquable.

Sans qu'il soit besoin de pousser la comparaison plus loin, il est aisé de voir que les divers degrés de prévoyance et d'imprévoyance dont les races primitives font preuve dans les diverses circonstances de la vie forment la marque distinctive, on pourrait dire une sorte de baromètre à l'aide duquel on peut connaître leur degré de civilisation ou de barbarie.

Cependant, lorsqu'on parle de civilisation pour les indigènes, il est bon de remarquer que la civilisation n'est pas toujours un progrès, car il est difficile d'appeler progrès toutes les habitudes et tous les vices que l'indigène acquiert par son contact avec la civilisation européenne.

On peut même dire que cette civilisation, en remplissant son cerveau de besoins nouveaux et de préoccupations nouvelles, loin d'augmenter son bonheur, l'a rendu plus malheureux qu'il n'était auparavant.

Dans le cours de cet article, nous allons considérer d'une façon succincte la place qu'occupaient les Basutos dans l'échelle sociale avant leur contact avec la civilisation, ainsi que les changements survenus parmi eux depuis l'arrivée des premiers missionnaires et des commerçants.

Il est vrai qu'une centaine d'années se sont écoulées depuis cette époque, mais on se tromperait fort si on croyait qu'une poignée de missionnaires européens peuvent changer à ce point les mœurs et la mentalité d'un peuple, que ces coutumes ne laissent plus de

traces. A côté des nouveaux convertis, qui sont généralement regardés par le reste de la population, surtout dans les commencements, comme des renégats et des déserteurs, la masse de la population continue pendant de longues années à garder ses coutumes et ses traditions.

Aussi nous sera-t-il relativement facile de comparer l'ancien état de choses avec le nouveau.

La Nourriture

Le genre de vie des Basutos s'est modifié considérablement depuis une centaine d'années. Autrefois leur nourriture consistait principalement en viande de bestiaux ou de gibier, et en lait caillé auquel on mêlait du pain de sorgho. Comme boisson ils faisaient (et ils font encore aujourd'hui) avec de la farine de sorgho une bière enivrante qui, suivant l'expression employée dans leurs poésies, remplit de joie les cœurs, même de ceux qui sont toujours tristes.

Outre les bestiaux, qui leur fournissaient le lait, la viande et les vêtements, ils possédaient aussi des chèvres et des moutons ainsi que des poules. A ces ressources ils pouvaient ajouter des courges, des haricots, la canne à sucre sauvage, ainsi qu'un certain nombre de fruits sauvages et de racines comestibles.

Mais il était rare que la provision annuelle parvînt à joindre les deux bouts. Ils éprouvaient généralement, durant les deux ou trois mois qui précédaient la récolte, une période de disette plus ou moins sévère, et cela pour deux raisons :

D'abord à cause de leur façon de cultiver le sol. Pour labourer, ils se servaient d'un instrument primitif façonné par les forgerons indigènes. C'était une sorte de bêche à peu près de la grandeur de la main et qui ne faisait qu'écorcher la surface du sol. Aussi les champs cultivés étaient-ils de dimensions réduites.

En outre l'indigène ne savait pas épargner le grain de façon à joindre les deux bouts de l'année. Quand la récolte était abondante, il organisait des fêtes durant lesquelles la provision annuelle était vite gaspillée.

Actuellement la façon de cultiver le sol a changé, à cause de l'introduction et de l'emploi général de la charrue à bœufs. Les champs sont plus étendus et la culture du maïs tend à remplacer celle du sorgho.

Cependant la méthode de culture est encore imparfaite et primitive. On sème dans le même champ le même genre de semence pendant une longue suite d'années jusqu'à épuisement complet du terrain. Aucun genre d'engrais n'est employé et la surface du sol n'est souvent qu'écorchée. D'ailleurs les individus ne se soucient guère d'améliorer des champs dont ils peuvent être dépossédés sous le moindre prétexte. Aussi, malgré la fertilité naturelle du sol, les meilleurs terrains finissent un jour par s'épuiser.

Depuis quelques années, un certain nombre d'indigènes, sous l'impulsion du gouvernement, emploient en agriculture des méthodes plus rationnelles, mais leur nombre est encore restreint.

Quant au gaspillage, on rencontre actuellement un certain nombre d'indigènes qui savent épargner le grain de façon à joindre la récolte d'une année à celle de l'année suivante.

Par contre, la majorité de la population achève les provisions longtemps avant que l'année soit finie. Même lorsque la récolte est suffisante, beaucoup de Basutos vendent une partie de ce grain à bon marché, pour le racheter ensuite beaucoup plus cher. Ils sont alors obligés de vendre leurs bestiaux ou de s'expatrier temporairement, afin de chercher du travail en dehors du pays.

Ces diverses raisons, jointes à l'excès de population et à la sécheresse, font que depuis 12 à 15 ans environ, le Basutoland, au lieu d'exporter du maïs et du sorgho comme autrefois, est obligé d'importer du maïs en quantité assez considérable.

Si on compare la condition sociale des Basutos avec celle de nos paysans d'Europe, on doit faire remarquer que le climat européen, avec ses hivers rigoureux, a obligé l'agriculteur à être prévoyant, afin d'avoir de quoi vivre durant la saison des frimas.

D'autre part, le système individualiste des pays civilisés, système où le terrain appartient, non pas à l'Etat qui le prête aux individus, mais à de simples particuliers, a obligé les propriétaires à prendre soin du terrain qu'ils possèdent ; tandis que dans le système communiste usité chez les peuples Bantous, les individus ne se soucient pas outre mesure au sujet de l'avenir, espérant bien qu'en cas de nécessité les parents et les amis leur viendront en aide.

Il faut avouer qu'au point de vue de la charité fraternelle, cette coutume des noirs du Sud de l'Afrique est plus conforme à la doctrine et à la morale chrétienne que l'isolement où se renferment les

familles européennes. Mais ces coutumes elles-mêmes, ainsi que le climat concourent ensemble pour faire de l'indigène un individu affable et hospitalier, mais enclin à être insouciant et à manquer d'esprit d'initiative.

Vêtements

Parmi les changements survenus chez les noirs par suite de leur contact avec la civilisation, il n'y en a pas de plus complet et de plus profond que celui qui concerne l'habillement. Autrefois les Basutos confectionnaient eux-mêmes leurs habits avec des peaux d'animaux domestiques ou d'animaux sauvages. Mais les couvertures en peaux tannées et assouplies faisaient plutôt l'office de protection contre le froid et de couverture pour la nuit que d'habits proprement dits.

En temps ordinaire les hommes se considéraient comme suffisamment vêtus quand ils portaient le « tsiea », morceau de peau ou d'étoffe de forme triangulaire ayant environ 20 ou 25 centimètres de côté et qui leur servait de cache-sexe. Les femmes portaient le « thetana », sorte de cotillon court à franges très serrées qu'elles fabriquaient avec la fibre d'une plante appelée « tsikitlane » (gozania subulata). Les petites filles, jusqu'à l'âge de trois ans et les petits garçons, jusqu'à l'âge de 6 ou 7 ans, n'avaient d'autre costume que celui d'Adam. Cependant les articles d'ornementation, colliers et bracelets, étaient fort appréciés.

Certaines professions, comme les médecins-sorciers et les guerriers, possédaient un costume qui les faisaient remarquer parmi le commun du peuple.

Aujourd'hui les vêtements indigènes ont fait place aux habits européens, les peaux d'animaux ont été remplacées par les draps et les cotonnades. Le chapeau de feutre et les souliers fabriqués à la machine tendent à faire disparaître le chapeau de paille chinois et les sandales indigènes. La couverture de laine a remplacé presque totalement la couverture en peau de bœuf. Dans les églises, on ne voit plus que des gens de toute condition habillés à l'européenne et portant leurs vêtements avec une dignité et une satisfaction vraiment remarquable.

Les statistiques officielles nous apprennent que les exportations du Basutoland montent à un million de livres sterling environ pour une population de 600.000 âmes. Or la plus grande partie de cet

argent est dépensée en habits et objets de toilette. D'après les renseignements privés que nous avons recueillis auprès des indigènes eux-mêmes, une famille de cinq ou six personnes dépense au moins huit livres sterling par an en vêtements de toute sorte. Comment, au milieu de leur pauvreté, arrivent-ils à se procurer cet argent ? C'est principalement grâce à la vente du blé et du maïs, à la vente des bestiaux et de la laine des moutons, au travail des mines. Mais il est certain que la civilisation a créé chez eux des besoins hors de proportion avec leurs modiques ressources, car beaucoup d'entre eux ne possèdent ni blé, ni bestiaux, ni moutons, ni la force d'aller travailler dans les mines.

Les bestiaux

Chez les Basutos d'autrefois, l'argent était totalement inconnu, et les bestiaux formaient le principal moyen d'échange et la principale richesse du pays, fournissant aux indigènes le lait, la viande et les vêtements. Le bœuf était le seul moyen de transport et la seule monnaie employée pour faire les achats. Il fournissait la dot du mariage et la victime offerte en sacrifice aux mânes des ancêtres. Voilà pourquoi les Basutos, dans leurs poésies, l'ont appelé : « Molimo o nko e metsi », le dieu au museau humide.

Depuis une centaine d'années, l'accaparement du Sud de l'Afrique par les Boers, ainsi que la fin des guérillas indigènes ont obligé les noirs à mener une vie sédentaire, plutôt agricole que pastorale. Cependant ils ont gardé leurs bestiaux, pour lesquels ils ont encore la même dévotion qu'autrefois. Mais ils préfèrent le nombre à la qualité. Aussi arrive-t-il de temps à autre que la multiplication du bétail devient un fléau pour la contrée, amenant la dénudation et l'érosion du sol.

Partout où il s'installe, l'indigène bantou fait disparaître les arbres et les arbustes, tandis que ses moutons et ses bestiaux dévorent l'herbe des pâturages. Le sol dénudé se crevasse de mille ravins, par où les pluies torrentielles emportent vers l'océan la meilleure partie du sol. Par suite de cette imprévoyance ou négligence générale, le pays se dessèche et s'appauvrit graduellement.

Les bestiaux eux-mêmes, ne trouvant plus durant l'hiver qu'une herbe rare et desséchée, deviennent parfois d'une maigreur effrayante.

Il serait à désirer que les Basutos diminuent le nombre de leurs

bestiaux, afin de pouvoir les nourrir pendant l'hiver, mais étant donnée leur coutume de donner vingt têtes de bétail pour se procurer une épouse, ainsi que la communauté des pâturages, il leur est difficile d'agir autrement qu'ils ne le font.

Depuis une ou deux générations, la laine est devenue la principale richesse du pays. Le recensement de 1921 accusait déjà plus de 2.000.000 de moutons ou de chèvres, dont la laine représente une valeur annuelle d'environ 200.000 livres sterling. Malheureusement cette richesse nationale est mise en péril, soit par les bandes de voleurs qui s'emparent parfois de troupeaux entiers, soit par la mauvaise administration des bains destinés à nettoyer la peau des moutons et qui, sous prétexte de tuer la gale, font disparaître les moutons en quantités considérables.

Chez les noirs qui s'abandonnent à la passion du vol, ce vice n'est pas toujours le fruit d'une nature mauvaise et corrompue. Deux raisons principales expliquent ou favorisent ce penchant. La première est la paresse des jeunes gens qui, pressés de s'enrichir et de jouir des biens de ce monde, n'ont ni le courage ni la patience d'amasser une fortune par des moyens honnêtes. La seconde est la mentalité communiste des noirs : étant donné que les richesses appartiennent au chef ou à la tribu, certains déshérités de la fortune se demandent pourquoi ces biens seraient l'apanage exclusif de quelques privilégiés, plutôt que de ceux qui peuvent s'en emparer par la ruse.

L'habitation

Nous avons fait remarquer déjà que les pygmées et les Hottentots n'avaient pas de demeure fixe. Si l'habitation des anciens Basutos était plus stable, elle n'était cependant pas d'une grande solidité, car une journée de travail suffisait pour son érection.

Quelques jeunes arbres fixés en terre et reliés ensemble par leur sommet formaient la charpente, tandis que trente ou quarante bottes de chaume suffisaient pour la toiture. Cette hutte, en forme de ruche d'abeilles, durait tout au plus une génération, car il était d'usage qu'à la mort du propriétaire elle fût abandonnée pour tomber en ruine.

Souvent aussi elle était abandonnée d'une façon subite, lorsque ses habitants, se croyant victimes d'une persécution et craignant

l'effet des maléfices, quittaient nuitamment leur demeure pour aller s'établir dans un autre pays, hors d'atteinte des jeteurs de sorts.

La coutume d'abandonner une habitation à la mort de son propriétaire est encore usitée aujourd'hui. Mais au lieu de bâtir avec des branches d'arbres fixées dans le sol, on commence par construire les murs de la hutte avec de la pierre équarrie ou taillée.

Ces habitations, tantôt rondes, tantôt rectangulaires, et construites avec de la belle pierre blanche, sont d'aspect assez agréable. Cependant, comme on ne songe pas à bâtir pour les siècles futurs, mais seulement pour la vie d'un individu, on ne se donne pas la peine de construire des demeures vastes, ni même de creuser des fondations. Aussi les huttes modernes s'écroulent-elles parfois après avoir servi quelques années seulement.

Ce qu'on vient de dire au sujet de l'habitation des individus s'applique quelquefois au village lui-même. Par crainte des mauvais sorts, le fils aîné d'un chef n'établit jamais sa demeure dans le village de son père. En conséquence, il arrive souvent que l'ancien village est abandonné et tombe en ruines.

Il faut cependant reconnaître que les Basutos, depuis un demi-siècle, ont fait un progrès réel dans la façon de construire leurs habitations. On trouve même parmi eux des individus qui savent tailler la pierre et bâtir avec beaucoup de goût. Quant à dire, avec quelques auteurs, que leurs ancêtres furent peut-être les bâtisseurs de Zimbabwe, c'est une chose difficile à imaginer, vu le peu de goût et d'inclination naturelle qu'ont les Basutos en général pour l'art de l'architecture.

La famille

Chez les Basutos, la famille est organisée d'après le régime patriarcal. Le père de famille possède une très grande autorité sur la femme et les enfants. Le fils aîné est l'héritier naturel de la totalité des biens de son père. L'aîné d'un groupe de familles étend son autorité parfois sur tout le groupe.

Quant aux travaux et occupations journalières, l'homme a la charge exclusive des bestiaux, tandis que la femme s'occupe de la cuisine et des travaux des champs.

Les enfants aident leurs parents suivant leur aptitude et leur sexe. Les garçons deviennent bergers et les petites filles aident leurs mamans dans les travaux du ménage.

Le genre de vie a peu changé pour les enfants demeurant à la maison. Mais une bonne moitié de la jeunesse va maintenant dans les nombreuses écoles établies par les missionnaires sur toute l'étendue du Basutoland.

Autrefois, une sorte d'éducation nationale était donnée à toute la jeunesse du pays, lorsqu'elle arrivait à l'âge de la puberté.

L'instruction donnée dans ces écoles ou loges (car chaque groupe formait une société secrète) consistait en diverses admonitions concernant les rapports sexuels, ainsi que les devoirs envers le chef et les parents. Cette série d'instructions, accompagnées de rites divers, durait environ trois mois.

Après cela, le jeune homme appartenait autant au chef qu'au père de famille. Lorsque son père lui avait procuré une épouse, c'était le chef qui lui fournissait les champs nécessaires à sa subsistance, ainsi que les matériaux pour se bâtir une hutte.

Les démarches et les cérémonies qui régissaient autrefois le contrat de mariage étaient assez longues et compliquées. L'influence de la civilisation, en diminuant l'autorité paternelle, a désorganisé ces lois et ces coutumes. Autrefois, c'était le père lui-même qui choisissait une épouse pour son fils, mais aujourd'hui il arrive souvent que celui-ci, méprisant la loi paternelle et n'écoutant que sa passion, va saisir de force la fille qui lui a plu ou qui lui a promis son cœur et l'amène au foyer paternel. Ce délit étant toujours puni d'une forte amende, le père du jeune homme est obligé de demander la fille en mariage, afin d'éviter la perte des bestiaux.

Cette coutume barbare et violente montre que, malgré les progrès de la civilisation et du christianisme, la nature sauvage reprend vite ses mauvais instincts sous l'influence de la passion.

Depuis un demi-siècle, la situation sociale de la femme s'est considérablement modifiée ou améliorée. Celle-ci n'est plus l'esclave ou la bête de somme qu'elle était parfois sous l'ancien régime. Il est rare qu'elle soit battue. On peut même dire que son émancipation est souvent trop complète.

Cela tient surtout à l'influence des mines qui ont causé le relâchement des liens de la famille, soit en obligeant les maris à une absence trop prolongée, soit en donnant occasion aux jeunes femmes d'émigrer dans les grandes villes pour y convoler à de nouvelles noces.

La polygamie semble, elle aussi, avoir diminué, et l'opinion publique regarde maintenant cette institution comme un fléau et comme une source de querelles incessantes.

Gouvernement et Rapports sociaux

On a comparé avec raison les tribus indigènes avec leurs chefs à des essaims d'abeilles autour de leur reine. Le bien de la tribu se confondait ordinairement avec celui du chef, de sorte que celui-ci pouvait dire avec plus de raison encore que Louis XIX : l'État, c'est moi.

Cette tendance des noirs à confondre l'intérêt du chef avec le bien général faisait qu'à la mort de celui-ci, la tribu se divisait pour essaimer, c'est-à-dire pour épouser les querelles des divers prétendants.

Ces guerres intestines, jointes à l'amour du pillage, furent, semble-t-il, la principale cause des bouleversements sociaux qui, durant les siècles passés, ont ensanglanté le continent noir.

Le chef lui-même, au lieu de pourvoir à l'intérêt général de la tribu, ne songeait le plus souvent qu'à assouvir ses passions.

Il y eut des roitelets indigènes, comme Moshesh et Khama, qui firent preuve d'un talent remarquable d'administrateurs, mais ces cas sont exceptionnels.

Depuis que les Boers et les Anglais ont pris la tutelle des tribus indigènes, celles-ci n'ont plus ni l'occasion ni le droit de se battre. Au lieu de se quereller, les Basutos, sous la direction du gouvernement anglais, ont établi un parlement qui, d'accord avec le grand chef et le gouverneur, est chargé d'élaborer les lois.

La justice est rendue par les chefs principaux ou subalternes, avec droit d'appel au gouverneur. La police est faite par les chefs de district et par le gouvernement britannique.

Tous les hommes valides sont obligés de verser une taxe annuelle, dont une faible partie est employée à l'éducation de la jeunesse, et le reste sert à payer les salaires des employés du gouvernement.

Cette méthode de gouverner, appelée méthode indirecte, où l'indigène lui-même élabore et applique les lois, est sans doute plus commode pour les administrateurs et les administrés. Mais pour amener un peuple de la barbarie à la civilisation, il est souvent nécessaire de prendre des mesures énergiques. Or, il est évident

que l'indigène ne s'appliquera pas à lui-même des mesures qui sont souvent à l'encontre de ses coutumes et de sa manière de voir.

Voilà pourquoi les lois qu'on élabore dans ces sortes de parlements restent souvent lettre morte, et le bien de la nation en souffre considérablement.

Les rapports sociaux étaient autrefois circonscrits à l'intérieur de la tribu. Cependant quelques individus ne craignaient pas d'aller acheter au loin certains objets précieux, comme des verroteries, des bracelets, etc. qu'il fallait aller chercher jusque dans les colonies portugaises. Faute de moyens de transport et de communication, la famine prenait autrefois les proportions d'une catastrophe, tandis qu'aujourd'hui le chemin de fer peut amener en deux ou trois jours de quoi nourrir toute une tribu.

Pour les noirs du Sud de l'Afrique, la voie ferrée et l'ouverture des mines ont été les deux principaux points de contact avec la civilisation.

C'est là que les individus des diverses tribus se sont rencontrés, pour la première fois, autrement que pour se battre ; c'est là qu'ils ont appris à se connaître et à s'estimer mutuellement ; c'est là qu'ils ont fait connaissance avec les Européens, avec leurs villes, leurs palais, leurs inventions, leurs richesses, leur organisation.

En rentrant dans leurs villages, ils apportaient une mentalité différente et de nouvelles idées. Par contre, ils avaient acquis des vices et des maladies nouvelles.

Une longue absence les a pour ainsi dire rendus étrangers à leur famille, de sorte que, de part et d'autre, il s'est formé des unions illégitimes.

Le va-et-vient de la campagne à la ville et de la ville à la campagne a propagé la syphilis d'une façon effrayante. Le vol avec effraction, presque inconnu auparavant, devient de plus en plus fréquent, tandis que le respect du chef et des parents a diminué dans une proportion considérable.

Chez les anciens Basutos, on ne rencontrait pas d'artisans spécialisés, exception faite pour les forgerons et les potiers. Chaque individu savait construire sa hutte, fabriquer ses corbeilles et confectionner ses propres vêtements.

L'entrée de la civilisation a fait surgir parmi eux des interprètes, des employés de boutiques, des instituteurs, des ministres du

culte, etc. ; mais elle a fait disparaître les arts indigènes, comme celui du forgeron, du sculpteur, du musicien, du potier, du chasseur, etc.

Dans la société indigène actuelle, on peut voir représentés tous les degrés de l'échelle sociale, depuis le vrai barbare jusqu'aux intellectuels et aux professeurs d'universités.

Grâce à leur contact avec les gens d'autres tribus, ainsi qu'à leur talent d'imitation, poussés aussi par les meneurs bolchevistes, les noirs du Sud de l'Afrique ont déjà essayé plusieurs fois de s'organiser pour la défense de leurs intérêts communs. Jusqu'à présent, cet essai d'organisation a toujours fait fiasco, surtout par la faute des dirigeants eux-mêmes, dont les belles promesses et les paroles éloquentes cachent presque toujours un fond d'imprévoyance, d'égoïsme et de manque d'honnêteté.

Il y a quelques années, un indigène appelé Kadalie obtenait une influence énorme parmi les noirs du Sud de l'Afrique, grâce à la société I. C. U., qu'il avait fondée et qui faisait des progrès rapides. Ce feu de paille prit fin presque soudainement, parce que certains membres influents de la société demandèrent des explications au président, au sujet des sommes qu'il avait recueillies pour l'achat de terrains destinés à l'installation des noirs.

Kadalie fut incapable, semble-t-il, de donner une réponse satisfaisante, et la société se désagrégea en grande partie.

Cet exemple n'est point un cas isolé. Nous l'avons vu se reproduire dans des milieux divers, presque chaque fois qu'on a confié à un indigène, même instruit et éduqué, la charge ou la distribution de sommes importantes.

Religion

La religion des Basutos était accommodée à la mesure de leurs défauts et de leur mentalité. Ces heureux mortels, gais, insouciants et imprévoyants, s'étaient fait un Dieu semblable à eux, un Dieu bon et point méchant, mais qui ne s'inquiétait guère du sort de ses créatures après leur avoir donné l'existence. Aussi allaient-ils rarement l'importuner de leurs prières.

Il n'en était pas de même au sujet des mânes des ancêtres, à qui on offrait de nombreux sacrifices. Mais ces offrandes et ces prières n'étaient faites que dans le but d'obtenir des secours matériels

immédiats et pressants. Quant aux secours spirituels ou surnaturels, les Basutos païens les considéraient comme le moindre de leurs soucis. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant si on trouve que leur morale était relâchée.

Ellenberger, citant de Rougemont, met dans la bouche de l'un d'entre eux cette parole : « Que les dieux s'occupent de ma fortune et je me charge de ma conduite privée. »

Cependant, il est juste de constater qu'ils reçoivent la religion révélée avec joie et un cœur sincère. Leur esprit n'étant pas encore influencé par les préjugés qui ont cours dans les pays civilisés par rapport aux choses religieuses, ils acceptent les vérités du christianisme sans arrière-pensée. Mais ce christianisme, n'étant pas suffisamment réfléchi, est souvent empreint de formalisme et de sentimentalité. On voit assez souvent des nouveaux convertis qui, après deux ou trois ans passés dans la ferveur, finissent par se relâcher et par retomber dans un état voisin du paganisme.

Si vous leur faites la leçon à ce sujet, ils vous donnent la même réponse que font les chrétiens relâchés de la vieille Europe, en invoquant le dieu des honnêtes gens : « Je ne suis pas plus mauvais que les autres ; je ne fais de tort à personne ; Dieu n'est pas méchant et il ne me condamnera pas. »

Il est possible, en effet, que Dieu ne soit pas sévère à leur égard, car eux non plus ne sont pas méchants. La plupart de leurs défauts proviennent non pas de la malice du cœur, mais plutôt du manque de réflexion et de prévoyance.

Conclusion

D'après ce coup d'œil jeté rapidement sur l'état social des indigènes, il est facile de voir qu'il s'est produit des changements profonds dans leurs coutumes et leur genre de vie. La nourriture, les vêtements et l'habitation se sont profondément modifiés. Les travaux et les occupations d'antan, comme la guerre, la chasse, les danses, l'élevage des bestiaux, ont fait place à l'agriculture et aux travaux des mines. Les lois et le gouvernement se sont adaptés en partie aux lois européennes. Plus de la moitié de la jeunesse reçoit, dans les écoles installées par les missionnaires, une éducation chrétienne et européenne. Un certain nombre d'individus, instruits dans les écoles supérieures et les universités, occupent des places impor-

tantes dans l'éducation et l'administration du pays. Les mœurs et les coutumes familiales se sont modifiées. Les idées religieuses du paganisme ont fait place à une mentalité empreinte de christianisme, même chez les païens non encore convertis.

On doit constater aussi que les changements opérés sous l'influence de la civilisation européenne ne sont pas toujours de véritables progrès, mais quelquefois des progrès à reculons. L'arrivée des habits et des marchandises d'Europe ont appris aux indigènes le gaspillage. Leur contact avec les blancs a introduit chez eux des vices nouveaux et des maladies nouvelles. Le travail des mines a brisé les liens de la famille, et les idées modernes ont démoli en grande partie le respect et l'autorité du chef. L'achat des objets fabriqués en Europe a tué les arts et l'initiative chez l'indigène.

Celui-ci, en s'appropriant les bienfaits et les méfaits de la civilisation, a-t-il du moins acquis cette force de caractère, cette sagesse, cette prévoyance qui fait les hommes de valeur ? S'est-il assimilé la science, la politesse, l'industrie, la bonne tenue qui font les peuples civilisés ?

Il n'y a pas de doute que des progrès sérieux ont été réalisés en ce sens, progrès favorisés par les qualités naturelles d'assimilation, d'intelligence et de bonne santé des peuples Bantous.

Mais on aurait tort de croire qu'un changement aussi radical que le passage de la barbarie à la civilisation, changement qui, chez nos aïeux de la Gaule et de la Grande-Bretagne, a mis des siècles pour s'accomplir, puisse s'opérer ici en quelques années.

A ceux qui escomptent récolter, dans un avenir prochain, les fruits de l'éducation donnée actuellement aux indigènes, il est bon de faire remarquer qu'il est relativement facile de former parmi eux des gens de métier, des lettrés, des intellectuels ; mais étant donné la mentalité et l'insouciance naturelle des Basutos et des Bantous en général, il est beaucoup plus difficile de former des hommes de caractère et d'initiative.

F. LAYDEVANT, *o. m. i.*

DOCUMENTS

Une date dans l'Histoire des Missions du Japon et de la Mandchourie

L'esprit même de l'Evangile, la théologie même de saint Paul, commandent que la prédication du message divin, dans la mesure où le permettent les lois morales et les droits souverains du vrai Dieu, s'adapte aux tempéraments nationaux, aux mœurs nationales, aux civilisations les plus diverses.

Les chrétiens considérèrent comme une offense pour le Christ qu'on osât lui offrir une place dans le Panthéon d'Alexandre Sévère. Ils aimèrent mieux mourir que de rendre des honneurs religieux à la personne des empereurs romains.

Mais lorsque à Byzance les empereurs chrétiens, pour consolider ou accroître le prestige de l'autorité impériale, s'entourèrent à leur tour d'un cérémonial qui prenait parfois un aspect liturgique et se prévalurent de formules protocolaires qui paraissaient leur rendre des honneurs quasi divins, l'Eglise, étudiant de près l'esprit qui les animait, acquit le sentiment qu'il ne s'agissait, en l'espèce, que d'hommages purement civils, et que les consciences chrétiennes pouvaient se prêter à ces sortes de rites sans nullement s'alarmer.

Il y a une quinzaine d'années, le regretté Mgr Batiffol et M. Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand, avaient cru pouvoir rapprocher du culte des empereurs à Byzance certaines manifestations de respect, quasi liturgiques, dont étaient l'objet les empereurs du Japon.

Exacte était leur intuition, car elle vient d'être confirmée par l'instruction que la Congrégation de la Propagande, le 26 mai dernier, envoyait à Mgr Marella, délégué apostolique au Japon, au sujet « des devoirs des catholiques envers la patrie ».

Des déclarations faites par les autorités civiles ou scolaires du Japon à Mgr Hayasaka, évêque de Nagasaki, à Mgr Demange, vicaire apostolique de Taiku (Corée), à Mgr Chambon, archevêque de Tokyo, à Mgr Gaspais, vicaire apostolique de Kirin (Mandchoukouo), il résultait que « la visite aux

temples nationaux » (Jinja), *exigée des étudiants des écoles supérieures et des élèves des écoles moyennes et primaires, n'avait d'autre but que* « *de manifester les sentiments de patriotisme et de loyalisme* » ; *que dans ces rites* « *il n'y avait rien de religieux et qui pût troubler la conscience des chrétiens* » ; *que* « *l'observance de ces rites était, purement et simplement, une déclaration publique de fidélité à la dynastie et au pays* ».

L'Instruction de la Congrégation de la Propagande considère dès lors les cérémonies en question, quelque païenne que puisse être leur origine, comme n'étant pas intrinsèquement mauvaises, mais en soi indifférentes, et comme des actes civiques susceptibles de développer la piété envers la patrie.

Les jansénistes des dix-septième et dix-huitième siècles se seraient probablement insurgés contre un tel verdict ; mais tous les amis de l'idée missionnaire doivent se réjouir que l'étroitesse janséniste, si nocive pour l'expansion de l'Evangile en Asie, ne soit plus qu'un souvenir. Dans l'histoire de l'idée d'adaptation, — d' « *accommodation* », *comme disent les missiologues d'outre-Rhin, — le document que nous reproduisons prend une importance capitale.*

Georges Goyau,
de l'Académie Française.

I

SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE

N. 1889-36.

AD EXC. MUM D. PAULUM MARELLA, ARCHIEPISCOPUM TIT. DOCLEENSEM, DELEGATUM APOSTOLICUM IN IAPONIA, CIRCA CATHOLICORUM OFFICIA ERGA PATRIAM.

Pluries instanterque ab hac S. Congregatione de Propaganda Fide aliquæ normæ expostulatæ sunt de ratione qua catholici in Iaponia se gerere debeant, quotiescumque patriæ leges vel mores illis quosdam certos actus perficere imperent vel suadeant, qui a ritibus religiosis non christianis originem duxisse videantur.

In huiusmodi quæstione dirimenda in mentem revocare iuvat quæ Sacra Congregatio iam ab anno 1659 sapientissima posuit principia, instructiones Missionariis impertiens :

« Nullum studium ponite, nullaque ratione suadete illis populis ut ritus suos, consuetudines et mores mutent, modo non sint apertissime religioni et bonis moribus contraria... Fides nullius gentis ritus et consuetudines, modo prava non sint, aut respuit aut lædit, imo vero sarta tecta esse vult. Et quoniam ea pæne est hominum natura, ut sua, et maxime

ipsas suas nationes, cæteris et existimatione et amore præferant, nulla odii et alienationis causa potentior existit, quam patriarum consuetudinum immutatio, earum maxime quibus homines ab omni patrum memoria assuevere... Quæ vero prava exstiterint, nutibus magis et silentio quam verbis proscindenda, opportunitate nimirum captata, qua, dispositis animis ad veritatem capessendam, sensim sine sensu evellantur... »

Missionariorum est ergo et agnoscere et honorare Iaponensium pietatem et amorem in patriam atque fideles docere ne ceteris civibus sint in amanda patria inferiores. Quod semper a missionariis præstitum est.

Quoad vero actus quibus Iaponenses suum manifestant amorem erga patriam, hæc notanda sunt. Agitur de illis actibus, qui, quamvis ab ethnicis religionibus primitus orti, non sunt intrinsece mali, sed per se indifferentes, neque iubentur ut religionis signa, sed tantum veluti civiles actus ad pietatem manifestandam et fovendam erga patriam, omni intentione remota compellendi sive catholicos sive non catholicos ad significandam quamlibet adhæsionem religionibus a quibus ritus illi orti sunt.

Hoc ipsæ Imperii Iaponici auctoritates explicite non semel declararunt, innixæ principio libertatis religiosæ et illa distinctione, iam a Gubernio Iaponico statuta et promulgata, inter obsequium nempe shintoisticum nationale (ad nationalia Jinja) et cultum shintoisticum religiosum. Enimvero templa seu monumenta obsequio civili dicata a diversa pendent gubernii Administratione quam quæ religiosis inserviunt. Archiepiscopo Tokiensi petenti, die 22 sept. 1932, a Ministro Instructionis Publicæ utrum : « *pro certo retinendum esset rationes ob quas adsistentia alumnorum scholarum huiusmodi actibus requireretur esse rationes patrii amoris et non religionis* », Vices Gerens Ministri respondit : « *Visitatio ad nationalia templa seu Jinja exigitur ab auditoribus scholarum superiorum et ab alumnis scholarum mediarum et primariarum ob rationes quæ se referunt ad programma educationis. In facti specie, salutatio quæ requiritur ab agmine auditorum scholarum superiorum et alumnorum scholarum mediarum et primariarum nullum alium finem habet quam manifestandi sensus amoris patrii et fidelitatis* ». Quem finem mere civilem ipsæ leges de Publica Instructione confirmant, ut patet ex lege data die 3 augusti 32 anno Meiji (1899) vetante educationem religiosam impertiri vel cæremonias religiosas celebrari in scholis publicis nec non in scholis quæ submissæ sint legibus et ordinationibus de disciplinis tradendis et de curriculo studiorum. Ex quo licet inferre cæremonias ad Jinja, ab auctoritatibus publicis imperatas discipulis, non induere religiosam naturam.

Idem videtur esse tenendum de publicis cæremoniis, quæ statutis diebus, auctoritatibus intervenientibus vel foventibus, ad nationalia Jinja peraguntur, cum eædem auctoritates hanc esse suam mentem non semel, directe vel indirecte, affirmaverint, et hæc profecto sit late diffusa

persuasio cultiorum hominum Iaponici Imperii et eorum qui Iaponensium mores et animos profundius scrutati sunt.

Simili fere modo, actus qui iuxta patrios mores fieri solent quibusdam in eventibus, ut ex. gr. occasione funerum vel matrimoniorum, quamvis et ipsi originem forte habuerint religiosam, adhibentur nunc temporis a plurimis in tota Iaponia absque ulla religiosa significatione, sed tantum ut urbana ratio manifestandi benevolentiam erga propinquos et amicos ; ita ut amisisse videantur intrinsecam connexionem cum ethnicis religionibus et in meros civiles mores mutati esse.

Cum primo hoc considerationum genere, alterum, quod sequitur, stricte coniunctum apparet. Etenim, cum persuasio late diffusa sit agi non de ritibus religiosis, sed de mere civilibus consuetudinibus, catholici, qui renuant huiusmodi cæremoniis interesse, facile incusantur, et facile ab hominibus vel non inimicis doctrinæ catholicæ creduntur esse frigidi erga patriam vel ingrati et inurbani erga familiares et amicos. Valde propterea optandum videtur ut removeantur causæ huiusmodi publicæ opinionis falsæ et iniuriosæ, quæ non tantum fideles iaponicos multum afflictat, sed etiam animos avertit a via salutis ingredienda.

Hæc Sacra Congregatio, omnibus ea attentione perpensis, quæ rei gravitati convenit, viris peritis consultis, perspecta temporum ac morum evolutione, considerata mente Concilii Nagasakiensis anno 1890 celebrati, attentoque voto ab Exc. mis Delegatis Apostolicis E. Mooney et P.Marella atque ab Ordinariis Iaponiæ recentius manifestato, post maturam deliberationem in solemni consessu Eminentissimorum PP. Cardinalium Sacro Consilio christiano nomini propagando præpositorum, die 18 maii c. a. habitam, sequentes normas agendi tradendas esse censuit :

1. Ordinarii in territoriis Iaponici Imperii doceant fideles, cæremoniis, quæ fieri solent ad monumenta Jinja a Gubernio civiliter administrata, annecti ab auctoritatibus civilibus (ut ex explicitis declarationibus pluries datis constat) itemque communi cultiorum hominum sensu meram significationem patrii amoris, scilicet filialis reverentiæ erga familiam imperialem et patriæ benefactores ; ideoque, cum huiusmodi cæremoniæ valorem induerint mere civilem, catholicis licere interesse eis et more ceterorum civium agere, declarata sua intentione, si quando hoc necessarium apparuerit ad falsas interpretationes sui actus removendas.

2. Iidem Ordinarii permittere possunt ut fideles, quando intersint funeribus, matrimoniis aliisque privatis ritibus in vita sociali iaponensi usitatis, participes fiant sicut ceteri (declarata, si necessarium, sua intentione ut supra) omnium illarum cæremoniarum, quæ, quamvis forte a superstitione originem duxerint, ex circumstantiis tamen locorum et personarum et ex communi æstimatione nunc temporis non retineant nisi sensum urbanitatis et mutuæ benevolentiæ.

3. Circa iuramentum de ritibus, ubicumque in Iaponia in usu est, sacerdotes præsentes instructiones hac in re a Sacra Congregatione de Propaganda Fide datas dociles exsequantur, omni disputatione remota.

Quæ omnia cum Summo Pontifici in Audientia diei XXV maii a subsignato S. Congregationis Secretario relata fuissent, Sanctitas Sua dignata est rata habere, declarans Ordinarios Iaponiæ normas supra datas sequi tuto posse et debere.

Datum Romæ, ex Aedibus S. Congregationis de Propadanga Fide, die XXVI mensis maii A. D. MDCCCCXXXVI.

PETRUS Card. FUMASONI-BIONDI, *Præfectus.*

L. S.

A CELSUS COSTANTINI, Archiep. tit. Theodosien. *Secretarius.*

II

LETTRE DE S. E. MONS. GASPAIS VICAIRE APOSTOLIQUE DE KIRIN [1].

Hsinking, le 25 *mars* 1935.

EMINENCE RÉVÉRENDISSIME,

Dans la lettre 18-34 que j'eus l'honneur d'adresser à Votre Eminence le 7 novembre 1934, je crus devoir attirer son attention sur une réviviscence possible du culte de Confucius en Mandchourie et sur les difficultés qui pourraient se présenter à ce propos soit pour nous-mêmes soit surtout pour nos chrétiens. Dans la réponse qu'elle me fit l'honneur de m'adresser dans la lettre 4528 du 3 décembre de la même année, Votre Eminence exprima le désir que les Ordinaires du Manchoukuo étudient ensemble cette délicate question, de manière à pouvoir offrir à la Sacrée Congrégation de la Propagande des éléments qui lui permettent de nous donner quelques directives pratiques.

Conformément aux instructions de Votre Eminence, j'ai invité les Ordinaires du Manchoukuo à se réunir à Hsinking afin d'étudier minutieusement les délicats problèmes posés par ce renouveau confucianiste, problème d'une actualité d'autant plus immédiate que les multiples efforts du Gouvernement pour promouvoir le culte de Confucius ne nous permettent pas d'éluder cette épineuse question.

Pour éclairer le débat, et pour avoir une base plus sûre d'appréciation, je résolus de m'enquérir d'abord auprès des Autorités officielles du sens donné actuellement par eux au culte rendu à Confucius. C'est pourquoi,

1. Selon le texte publié dans *L'Osservatore Romano*, n. 152, jeudi 2 juin 1936.

en date du 27 février 1935, j'adressai au Directeur de la Section culturelle du Ministère des Affaires Etrangères la lettre suivante :

« Monsieur le Directeur, Désireux de voir tous les catholiques remplir fidèlement leurs devoirs patriotiques sans que ces devoirs se trouvent en conflit avec les exigences de la liberté de conscience, j'ai l'honneur de vous soumettre le doute suivant.

Les honneurs rendus à Confucius, soit dans les écoles, devant son image ou sa statue, soit dans les temples devant sa tablette, constituent-ils, dans l'esprit du Gouvernement, un culte religieux, analogue à celui qu'on rend à une divinité, ou bien un hommage purement civil rendu à un grand homme, à un grand philosophe, à cause de la valeur de ses enseignements et de leur importance pour la formation morale de la nation ?

Daignez agréer... »

Quelques jours plus tard, le Ministre des Affaires Etrangères me communiquait la réponse faite par le Ministère de l'Education, auquel ma lettre avait été transmise :

« Nous avons reçu de votre Bureau la copie d'une lettre qui vous a été adressée le 27 février par l'Evêque représentant les Missions catholiques du Manchoukuo, lettre dans laquelle on demande d'expliquer clairement le sens des honneurs rendus à Confucius. — Les cérémonies en l'honneur de Confucius ont uniquement pour objet de manifester extérieurement la vénération qu'on a pour lui, mais elles n'ont absolument aucun caractère religieux. Confucius a condensé l'enseignement des anciens sages, il a mis en lumière la doctrine royale « wangtao » ; ses enseignements sont la base de la morale individuelle, de la morale familiale et du gouvernement des Etats ; ils constituent une règle sûre pour ceux qui assument la charge de gouverner les peuples. Le Manchoukuo ayant adopté la « doctrine royale » comme principe de son gouvernement, tous les citoyens doivent participer aux cérémonies en l'honneur de Confucius et montrer ainsi qu'ils sont animés d'un loyal patriotisme. — Nous vous prions de bien vouloir transmettre copie de notre réponse à l'Evêque. — Direction des Cultes - Ministère de l'Education. Le 5 mars de la 2e année de K'ang-tee (1935). »

Ayant entre les mains cette déclaration officielle sur le sens donné par les dirigeants du Manchoukuo au culte rendu à Confucius, les Ordinaires, réunis à Hsinking le 12 mars 1935 sous ma présidence, ont discuté et examiné la question de savoir si, et dans quelles limites, on pouvait permettre aux chrétiens de participer, soit individuellement, soit en corps (écoles, armée, fonctionnaires) aux cérémonies confucianistes.

Nous avons groupé les divers cas qui pouvaient se présenter sous cinq chefs principaux. Sans jamais perdre de vue la doctrine théologique sur la coopération, nous avons étudié ces questions à la lumière du canon 1258, 2 sur la participation des catholiques aux cérémonies des

acatholiques ; nous nous sommes également inspirés de la lettre qui m'a été confidentiellement communiquée par la Sacrée Congrégation de la Propagande sur le Shintoïsme au Japon.

Voici maintenant les réponses que nous avons cru devoir faire à chacune des questions posées, après en avoir longuement délibéré, n'ayant d'autre souci que de sauvegarder l'intégrité de la foi catholique, et de procurer la paix à la conscience de nos chrétiens.

I. — *Image de Confucius exposée dans les écoles : les honneurs qui lui sont rendus.*

A) *Écoles des Missions.*

Q. 1. — Si les autorités légitimes du pays en donnent l'ordre, peut-on tolérer dans nos écoles de Missions l'exposition de l'image de Confucius ?

R. — Oui.

Q. 2. — Peut-on placer cette image dans une espèce de niche plus ou moins ornée, ressemblant à celles dans lesquelles les païens honorent les tablettes de leurs ancêtres ?

R. — *Tolerari potest*, s'il y a un ordre formel et qu'on ne puisse l'éluder. Dans un cas comme dans l'autre on fera clairement savoir aux élèves qu'il s'agit d'un culte purement civil.

Q. 3. — Peut-on permettre aux élèves, si l'autorité l'impose, de faire une inclination plus ou moins profonde devant l'image de Confucius ainsi exposée ?

R. — *Tolerari potest.*

Q. 4. — Si, dans une école chrétienne, on recevait l'ordre d'installer devant l'image de Confucius une sorte d'autel avec chandeliers, encens, etc. pourrait-on tolérer cette manière de faire ?

R. — *Non*, parce que, malgré la réponse des dirigeants sur le caractère civil du culte rendu à Confucius, cette cérémonie présenterait trop de similitude avec les rites religieux ou superstitieux et pourrait entraîner le scandale.

B) *Écoles païennes.*

Q. 1. — Quelle conduite doivent tenir des élèves chrétiens qui fréquentent une école païenne et sont contraints de prendre part aux honneurs rendus à Confucius ?

R. — On leur suggérera *privatim* de se contenter d'une assistance passive, tolérant, comme dans les cas indiqués plus haut, l'inclination...

Q. 2. — Si, dans un village païen, le maître d'école, ne pouvant se

procurer une image de Confucius, écrivait son nom sur une tablette, pourrait-on lui rendre les mêmes honneurs qu'à son image ?

R. — *Tolerari potest.*

II. — *Écoliers, militaires, fonctionnaires conduits en corps à la pagode.*

Q. 1. — Quid d'un chrétien au service des autorités chargées du sacrifice et accomplissant au moment même des fonctions subalternes qu'il ne peut refuser d'accomplir sans subir un dommage grave, v. g. la perte de sa place ?

R. — Coopération prochaine, mais purement matérielle, donc en cas de grave nécessité, *tolerari potest.*

Q. 2. — Quid d'un élève chrétien invité à chanter soit seul, soit avec d'autres pendant le sacrifice ?

R. — S'il s'agit de chants en rapport avec le sacrifice, *non licet.* S'il s'agit de chants patriotiques ou d'hymnes en l'honneur de Confucius, sans aucun caractère religieux, *tolerari potest.*

Q. 3. — Si le sacrifice terminé on impose l'inclination, alors que les victimes sont encore exposées, quel sera le devoir d'un chrétien ?

R. — On peut considérer cette dernière partie de la cérémonie comme un culte civil, donc *tolérer* l'assistance passive.

Q. 4. — Quid du partage de la victime ?

R. — *Nullo modo tolerari potest.*

III. — *Coopération pécuniaire à la construction ou à la réparation des pagodes.*

Q. 1. — Peut-on coopérer financièrement à la construction ou à la réparation des temples ou de tout autre édifice en l'honneur de Confucius ?

R. — *Tolerari potest.*

Q. 2. — Peut-on agir de même s'il s'agit de temples destinés à un autre culte ?

R. — Distinguer : s'il s'agit d'une taxe comprise « in globo » dans les autres impôts, alors *tolerari potest.* S'il s'agit d'une taxe spéciale prélevée pour couvrir les frais de construction ou de réparation, alors *tolerari nequit.*

Les taxes perçues à propos des comédies sont soumises à la même distinction. S'il s'agit d'une comédie superstitieuse, organisée v. g. par suite d'un vœu, les chrétiens ne peuvent y coopérer. S'il s'agit d'une comédie jouée au titre de réjouissance populaire, le paiement de la taxe peut être toléré.

IV. — *Assistance aux funérailles païennes.*

Bien que cette question ne fasse pas partie de celles qui se rattachent au culte de Confucius, elle est d'un intérêt très actuel et mérite d'être étudiée.

1. Funérailles privées — le salut (inclination) devant les morts, autrefois rigoureusement interdit aux chrétiens, semble perdre de plus en plus son caractère religieux. L'évolution des mœurs, la mentalité actuelle, qui tend à voir dans cette inclination un hommage civil au mort à l'exemple de ce qui se fait en Occident, enfin plusieurs précédents, paraissent pouvoir nous autoriser à *tolérer* à l'avenir cette salutation.

2. S'il s'agit d'une assistance purement passive, *tolerari potest*. Cette tolérance s'étend à l'inclination et aux autres actes extérieurs d'hommage qui « in re mixta » se rapporteraient à la partie purement civile de la cérémonie.

En soumettant le présent compte rendu à Votre Eminence, il m'est agréable de vous assurer que la plus parfaite union a régné entre tous les membres de la Conférence. Tous ont admis que dans cette question on devait user de la plus grande discrétion, sans jamais écrire ni discourir sur ce sujet, se bornant au fur et à mesure des circonstances, à donner en particulier aux missionnaires ou aux chrétiens les conseils et directions adaptés à chaque cas qui se présentera.

Dans cette question comme dans toutes les autres, les Ordinaires du Manchoukuo renouvellent leur entière et très respectueuse soumission aux directions du Saint-Siège.

Daignez agréer...

A. Gaspais, Ev. Vicaire Apost.

LETTRE DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE A S. EXC. MGR GASPAIS VICAIRE APOSTOLIQUE DE KIRIN [1].

Roma, 28 *maggio* 1935.

L'E. V. esponeva a questa S. C., in data 25 marzo c. a., le decisioni che gli Ordinari del Manciukuo hanno preso, subordinatamente all'approvazione della Santa Sede, sulla partecipazione dei cattolici ai segni di omaggio prescritti dalle autorità in onore di Confucio e ad altre cerimonie pubbliche.

Per la particolare importanza dell'argomento, questa S. Congregazione, dopo aver studiato e fatto studiare accuratamente la questione, ha creduto opportuno riferirne al Santo Padre.

1. Cf. *L'Osservatore Romano*, n. 152, 2 juillet 1936.

Nell'udienza del 16 corrente mese Sua Santità, presa cognizione dell'esposto dell'E. V. e del voto scritto di S. E. Monsignor Celso Costantini, ha espresso il pensiero :

1) che gli Ordinari del Manciukuo, ad evitare ogni possibile ragione di scandalo, debbano far nota, con la necessaria prudenza suggerita dalle circostanze, la lettera, con la quale la Direzione dei Culti del Manciukuo assicurava recentemente l'E. V. che le cerimonie in onore di Confucio « non hanno assolutamente alcun carattere religioso » ;

2) che i medesimi Ordinari si regolino, nel dar le loro norme ai fedeli, secondo tale dichiarazione ufficiale ;

3) che i sacerdoti, dopo prestato il giuramento prescritto sui riti cinesi, si attengano alle istruzioni degli Ordinari, evitando questioni e controversie.

Questa S. Congregazione crede, da parte sua, che gli Ordinari, nel dare le loro norme ai fedeli, possano conformarsi alle decisioni da essi prese in comune nella loro riunione a Hsin-King. Esse sono sembrate prudenti e ben ponderate.

Voglia l'E. V. informar di tutto questo gli altri Ordinari della Manciuria, pregandoli di seguir sempre con occhio attento i possibili sviluppi della questione e di agire di comune accordo.

PIETRO Card. FUMASONI-BIONDI, *Prefetto*.

† CARLO SALOTTI, Arcivescovo di Filippopoli, *Secretario*.

CHRONIQUE

Société des Nations et Problèmes Missionnaires

Le recrutement des travailleurs dans les pays de colonisation

Au cours de sa vingtième session tenue, à Genève du 4 au 24 juin 1936, sous la présidence de M. Bramsnaes, délégué gouvernemental du Danemark, la Conférence Internationale du Travail a adopté par 123 voix, sans opposition, un projet de Convention tendant à réglementer « certains systèmes particuliers de recrutement des travailleurs » qui sont surtout en usage dans les pays de colonisation. Elle a voté, en même temps, par 119 voix, une Recommandation concernant l'élimination progressive de ces modes de recrutement de la main-d'œuvre indigène.

Nos lecteurs qui suivent ces Chroniques, savent que cette Convention est l'aboutissement d'un long effort. Le problème auquel elle apporte une solution était à l'étude depuis trois ans au moins et nous les en avons déjà entretenus à maintes reprises [1]. Nous leur avons dit en quels termes il se posait : il s'agissait de savoir si partout où la main-d'œuvre ne s'offre pas d'elle-même et librement aux employeurs, on laisserait ceux-ci procéder aux embauchages d'indigènes la plupart du temps inexpérimentés, sans tenir compte des conséquences que pourraient avoir de telles levées d'hommes, exécutées sans contrôle, sur l'état démographique et social d'un territoire déterminé. La réponse à pareille question n'était pas douteuse ; il était devenu indispensable de soumettre de telles pratiques à des règles assez souples pour s'adapter à des conditions sociales diverses et mouvantes, assez précises, toutefois, pour mettre fin au plus grand nombre possible d'abus.

1. Voir *Etudes Missionnaires*, Tome II, N° 1, Janvier-Mars 1933 ; Tome II, N° 3, Juillet-Septembre 1934 ; N° 4, Octobre-Décembre 1934 ; Tome III, N° 2, Avril-Juin 1935 ; N° 3, Juillet-Septembre 1935.

La Commission de juristes et de missionnaires de *l'Union Catholique d'Études Internationales*, dans la lettre qu'elle adressa le 28 mai 1936, au Président de la Conférence Internationale du Travail, s'était prononcée, pour sa part, en faveur d'une Convention conçue dans cet esprit.

Sans méconnaître, dit cette lettre, la haute portée éducative des recommandations qui exercent sur la législation des divers pays et plus encore sur l'esprit qui en inspire l'application une influence dont les preuves ne se comptent plus, l'Union estime que la forme de la Convention convient mieux en une matière où les principes ont été élaborés avec assez de précisions pour s'exprimer sous une forme juridiquement obligatoire.

Tel est, en effet, le propre de toute convention : son texte, comme celui des lois nationales, est net et impératif. Une recommandation n'est qu'un conseil, une directive. On comprend qu'on se contente d'y recourir en une matière aussi délicate que celle du chômage des jeunes gens, où il est impossible d'imposer aux États une règle uniforme ou lorsque les circonstances ne permettent pas d'aller plus loin. C'est ce que vient de faire la Conférence de 1936 elle-même, en réglementant le recrutement par une Convention, tandis qu'elle engageait les gouvernements a éliminer peu à peu cette manière de se procurer de la main-d'œuvre, en agissant sur eux par le moyen d'une simple Recommandation, que nous étudierons plus loin.

Mais venons-en à la Convention elle-même. En somme, l'établissement de son texte n'a pas donné lieu, soit en commission, soit en séance plénière à des débats trop épineux. On le doit aux précautions prises dans son élaboration par les services compétents du Bureau International du Travail, particulièrement par M. Weaver, chef du service du travail indigène et par ses collaborateurs, auxquels on ne saurait être trop reconnaissant de toute la peine qu'ils ont prise pour mener toute l'affaire à une heureuse conclusion.

Elle fut d'ailleurs assez rapidement réglée. La Conférence s'ouvrit le 4 juin. Dès le 5, la Commission compétente fut constituée. Elle comprenait 24 membres : 12 représentants gouvernementaux, 6 patronaux et 6 ouvriers. La présidence en fut confiée par ses collègues à M. Marchand, conseiller technique gouvernemental français. Ce fut M. R. V. Vernon conseiller technique et délégué suppléant gouvernemental britannique qui fut désigné comme rapporteur. Il n'y eut pas de discussion générale et l'on put aborder ainsi immédiatement l'examen des articles. Le 15 juin, après six séances, tout était terminé et le texte adopté le fut, pour la Convention, par 19 voix, pour la Recommandation par 22, sans voix opposantes.

En séance publique, les choses n'allèrent pas moins rondement. Il suffit à la Conférence d'une journée, celle du mercredi 17 juin, matin et après-midi, pour procéder à la discussion générale, étudier quelques amendements et émettre un premier vote. Après quoi, le texte ainsi approuvé, fut renvoyé au Comité de rédaction pour sa mise au point définitive. Le dernier vote intervint à la vingtième séance, celle du samedi 20 juin au matin.

La Convention comprend 32 articles. Les deux premiers précisent son objet et fixent le sens des termes « recrutement » et « travailleurs indigènes » ; viennent ensuite (article 3) les exceptions prévues aux règles de recrutement qui suivent : celles-ci déterminent les conditions générales requises pour qu'un recrutement soit autorisé (articles 4 et 5), quels sont ceux qui peuvent ou ne peuvent pas être recrutés (articles 6, 7 et 8), quels sont ceux qui peuvent ou ne peuvent pas recruter (articles 9 à 12).

La Convention établit enfin la réglementation détaillée de la licence de recrutement (article 13, 14, 15) et les mesures auxquelles doivent se soumettre les recruteurs munis de cette licence, pour assurer le respect des droits humains des individus recrutés (articles 16 à 25).

Quant aux derniers articles (25 à 32), ils sont relatifs aux conditions d'application de la Convention.

A cette analyse d'ensemble, il convient d'ajouter une étude raisonnée de ses principales dispositions. Elle doit être appliquée par les États membres de l'Organisation Internationale du Travail qui la ratifieront, pour « le recrutement des travailleurs indigènes dans chacun de leurs territoires où un tel recrutement existe ou pourrait exister ultérieurement » (article 1er).

Par recrutement, il faut entendre « toutes opérations entreprises dans le but de s'assurer ou de procurer à autrui la main-d'œuvre de personnes n'offrant pas spontanément leurs services, soit au lieu de travail, soit dans un bureau public d'émigration ou de placement, soit dans un bureau dirigé par une organisation patronale et soumis au contrôle de l'autorité compétente » (article 2).

Par travailleurs indigènes on veut désigner « les travailleurs appartenant ou assimilés à la population indigène des États membres de l'Organisation ainsi que les travailleurs appartenant ou assimilés à la population indigène non indépendante des territoires métropolitains des États membres de l'Organisation » (article 2).

Pour avoir la pleine intelligence de ces textes, il faut se reporter au commentaire qu'en a donné le Rapport remis aux délégués à la Conférence qui porte ce titre : « *La réglementation de certains systèmes particuliers de*

recrutement des travailleurs et qu'on a coutume de désigner sous le nom de « Rapport bleu », en raison de la couleur de sa couverture [1].

Le terme travail indigène, dit ce Rapport spécifie qu'il s'agit « de la main-d'œuvre de populations indigènes soumises à l'administration de races non indigènes ». Plus clairement encore :

Il s'agit de la main-d'œuvre des peuples, qui pour employer les termes de l'article 22 du Pacte de la Société des Nations ne sont pas « encore capables de se diriger eux-mêmes, dans les conditions particulièrement difficiles du monde moderne » et auxquels s'applique pleinement le principe suivant lequel « le bien-être et le développement de ces peuples forment une mission sacrée de civilisation ». (*Rapport bleu*, p. 125.)

De son côté, M. Vernon, en présentant la Convention à la Conférence s'est exprimé ainsi :

Il est clair que la Convention ne concerne pas les conditions de travail ordinaires des travailleurs de pays à civilisation européenne ou américaine. Si la Conférence approuve le projet de Convention, et s'il est ratifié, il viendra donc réglementer, avant tout, les conditions de travail sur le continent africain. Il s'appliquera aussi, dans une certaine mesure que je ne suis pas à même de déterminer aux Indes, — possessions néerlandaises, françaises, île de Ceylan, — et à la Malaisie.

Du même M. Vernon, dans ce même discours, qui fut prononcé, en séance plénière, le mercredi 17 juin, nous citerons encore ces lignes :

La Convention tend à réglementer le recrutement des travailleurs et rien d'autre. Beaucoup de personnes qui s'intéressent à la question générale du recrutement et de l'emploi des travailleurs indigènes auraient désiré que la Commission inclût dans le projet de Convention des dispositions que la Commission en a exclues, cependant avec sagesse. Il s'agissait de dispositions concernant non plus les conditions de l'engagement, mais celles de l'emploi, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles le travailleur serait employé après avoir été recruté [2].

Par là, M. Vernon a voulu spécifier que le problème des contrats de travail ne devait pas être confondu avec celui du recrutement. Il

1. Conférence Internationale du Travail, vingtième session, Genève 1936 Rapport 1. *La Réglementation de certains systèmes particuliers de recrutement des travailleurs*. Bureau International du Travail 1936. On sait qu'une question inscrite au programme d'une Conférence est introduite par un premier rapport dit « rapport gris » en raison de la couleur de sa couverture. L'année suivante, quand elle revient à l'ordre du jour pour établissement d'une Convention, elle donne lieu à un nouveau rapport dont la couverture est de couleur bleue, d'où son nom de « rapport bleu ». Les questions qui sont présentées à la Conférence et résolues par elle la même année, sont étudiées dans un rapport dont la couverture est mi-partie grise, mi-partie bleue, d'où vient le nom qu'on lui donne de « rapport gris-bleu ». La question du chômage des jeunes gens, qui a fait l'objet d'une Recommandation, en juin 1935, avait été étudiée dans un rapport « gris-bleu ».

2. Conférence Internationale du Travail. *Compte rendu provisoire*. Quatorzième séance. Mercredi 17 juin. N° 15, p. 277 et 278.

sera d'ailleurs examiné et étudié à part, lorsque le moment en sera venu.

Sur le sens même du mot « recrutement » les commentaires du Rapport bleu avaient été les suivants :

Il ressort de cette définition que le travailleur qui se rend spontanément, pour y chercher du travail soit dans une entreprise, soit à un bureau public d'émigration ou de placement, soit au bureau d'une organisation patronale soumise à un contrôle public ne devra pas être considéré comme « recruté ».

S'agissant de l'expression « travailleurs indigènes » le même Rapport bleu l'a expliquée en notant que l'on entend désigner par là :

d'une part les travailleurs indigènes des territoires coloniaux et d'autre part les travailleurs indigènes des pays se gouvernant eux-mêmes mais dont les autochtones ne possèdent pas les droits de citoyen et sont maintenus dans un état de dépendance ou de tutelle ; toutefois ,— continue le commentaire — le terme main-d'œuvre indigène pourra comprendre également des personnes qui n'appartiennent pas à la population autochtone d'un territoire où le recrutement est pratiqué, par exemple, des travailleurs migrants appartenant à la population indigène de territoires voisins, mais dont le statut politique et la situation économique sont exactement les mêmes, dans le territoire de recrutement, que ceux des originaires de ce territoire. (*Rapport bleu*, p. 127.)

Ainsi fixés sur l'objet propre et sur le champ d'application de la Convention, nous arrivons à l'article 3 qui délimite encore mieux ce champ d'application, en énumérant les cas d'exception, c'est à-dire ceux où la réglementation du recrutement ne jouera pas.

En voici le texte :

Lorsque les circonstances rendent l'adoption d'une telle politique désirable, l'autorité compétente peut exempter de l'application de la présente Convention les catégories suivantes d'opérations de recrutement, à moins qu'elles ne soient entreprises par des personnes ou des sociétés faisant acte de recrutement professionnel :

a) opérations entreprises par ou au nom d'employeurs qui n'emploient pas un nombre de travailleurs supérieur à tel chiffre à fixer limitativement ;

b) opérations entreprises dans un rayon déterminé, à fixer, du lieu ou le travail doit être exécuté ;

c) opérations entreprises en vue de l'engagement de travailleurs affectés à un service personnel ou domestique ou de travailleurs non manuels.

Cet article qui, dans le projet du Bureau International du Travail portait le numéro 23 diffère quelque peu de celui que le Bureau avait

proposé [1]. Ce n'est pas sans raison, toutefois qu'il a été déplacé et qu'il est passé de la fin au commencement de la Convention. Il en a été ainsi à la demande du délégué gouvernemental britannique qui a estimé que la discussion serait facilitée, en Commission, si l'on réglait au préalable la question des dérogations. Il eut gain de cause.

C'est également à son intervention qu'on doit le membre de phrase qui ouvre l'article : « lorsque les circonstances rendent l'adoption d'une telle politique désirable ». Auparavant, il commençait aux mots : « l'autorité compétente ». On saisit l'intention de l'amendement : restreindre autant que possible, le recours aux exceptions. Autre restriction, plus importante encore : la première phrase du projet du Bureau ne contenait que ces mots :

L'autorité compétente peut exempter de l'application de la présente Convention les catégories suivantes d'opérations de recrutement.

Il y a été ajouté cette réserve :

à moins qu'elles ne soient entreprises par des personnes ou des sociétés faisant acte de recrutement professionnel.

Cette addition aura pour résultat de soustraire aux dérogations prévues tout acte de recrutement accompli par des recruteurs professionnels. Une telle sévérité se conçoit fort bien : ce sont surtout les opérations de ces derniers, qui s'adressent d'ordinaire à de grosses masses de population, qui ont besoin d'être réglementées. En laissant les exceptions jouer en leur faveur, on aurait risqué de voir se réintroduire par là les abus que l'on veut combattre.

Aux trois dérogations prévues le représentant gouvernemental britannique aurait voulu qu'il en fut ajouté une quatrième en faveur des :

opérations entreprises par des travailleurs recruteurs en vue de l'engagement de travailleurs par des contrats verbaux pour une durée ne dépassant pas trente jours ouvrables.

La Commission presque à l'unanimité, s'y est refusée. Le recrutement par travailleurs recruteurs, en dépit de quelques avantages qu'il présente comme celui de permettre aux employeurs de garder des liens avec des

1. Pour ces comparaisons de textes, on voudra bien se reporter aux documents suivants : *a)* le projet du Bureau publié dans le *Rapport bleu*, p. 144 ; *b)* le rapport de M. Vernon, qui indique les modifications faites, en Commission, au projet du Bureau et qu'on trouvera dans le *Compte rendu provisoire* au N° 11 ; *c)* le texte voté, suivi d'un résumé de la discussion en séance publique, qui a paru dans le numéro du lundi 29 juin 1936 (volume LVIII, N° 13) des *Informations Sociales* du Bureau International du Travail. L'analyse complète de la discussion en séance publique se trouve dans les numéros 15 et 17 du *Compte rendu provisoire*. La discussion qui a précédé le vote final du 20 juin est au *Compte rendu provisoire* N° 24, p. 395.

régions qui leur fournissent de la main-d'œuvre, est un de ceux, ont dit notamment le délégué-ouvrier britannique et le délégué gouvernemental de l'Union Sud-Africaine, qui donnent lieu à un grand nombre d'abus.

Dernière remarque sur cet article : il ne renferme aucune précision chiffrée. On estimera que cela ne va pas sans inconvénient et laisse la porte ouverte à des dérogations trop étendues. Mais inscrire des chiffres dans ces textes n'allait pas non plus sans soulever de grosses difficultés. Le faire, c'eût été passer outre au vœu exprimé par de nombreux gouvernements qui désirent fixer eux-mêmes, pour les territoires sous leur dépendance, les limites aux dérogations ; c'eût été aussi s'engager dans une sorte d'impasse, les suggestions présentées au Bureau ayant été si divergentes que ses services auraient eu beaucoup de peine à en tirer quelque indication nette [1].

Les articles 4 et 5 auxquels nous arrivons, sont une des maîtresses pièces de l'édifice à la construction duquel nous faisons, de manière rétrospective, assister nos lecteurs. Ce sont eux qui instituent — pour la première fois, croyons-nous, sur le plan international — une politique d'ensemble de la population et de la famille, dans les méthodes de colonisation.

C'est cette politique que la Commission de juristes et de missionnaires de *l'Union Catholique d'Études Internationales* avait louée et recommandée, l'an dernier, lorsque la question du recrutement fut examinée, à la Conférence de 1935 ; c'est elle que cette même Commission a encore approuvée, dans la lettre du 28 mai 1936, déjà citée plus haut.

« L'idée maîtresse qui inspire une saine conception du recrutement de la main-d'œuvre est que ce recrutement doit prendre sa place dans une politique d'ensemble de la population et de la famille. Aucun développement économique n'est possible ni durable, qui aura pour conséquence première un rapide épuisement de la race. Il convient donc de subordonner tout projet d'expansion économique aux conséquences que pourra présenter l'appel qui devra s'en suivre à la collaboration des populations établies dans le voisinage. .

Voici en quels termes ce principe chrétien qui affirme le primat de l'homme, créature de Dieu, sur les biens matériels, se trouve traduit dans l'article 4 :

Avant d'approuver, pour une région, tout un plan de développement économique de nature à entraîner des recrutements de main-d'œuvre, l'autorité compétente doit prendre toutes mesures qui pourraient être réalisables et nécessaires,

a) pour éviter de risquer qu'une contrainte irrégulière soit exercée sur les

1. Sur ce dernier point, voir *Rapport bleu*, p. 89 et suivantes.

collectivités intéressées par les employeurs ou en leur nom, afin d'obtenir la main-d'œuvre nécessaire,

b) pour assurer, dans toute la mesure du possible, que l'organisation politique et sociale des dites collectivités ainsi que leur faculté d'adaptation aux conditions économiques nouvelles, ne seront pas compromises par ces appels à la main-d'œuvre,

c) pour parer à toutes autres conséquences fâcheuses que ce développement économique pourrait entraîner à l'égard des collectivités intéressées.

Cet article a été adopté par la Commission sans amendement, par 26 voix, sans opposition. L'article 5 l'a été, à son tour, pour les parties essentielles, dans les mêmes conditions. Il ne fait, en somme que fixer les précautions démographiques à prendre, afin d'éviter les conséquences fâcheuses que pourrait avoir « le départ des adultes du sexe masculin sur la vie sociale de la collectivité intéressée ».

Les quatre points à considérer sont les suivants :

a) densité de la population, sa tendance à l'accroissement ou à la diminution, et effets probables de l'éloignement des adultes de sexe masculin sur le taux de la natalité.

b) effets possibles de cet éloignement sur les conditions d'hygiène, de bien-être et de développement de la collectivité intéressée, particulièrement en ce qui concerne ses moyens de subsistance.

c) danger provenant de cet éloignement en ce qui concerne les conditions familiales et morales.

d) effets possibles de cet éloignement sur l'organisation sociale de la collectivité intéressée.

Après avoir lu ce texte, on lira ce passage de la lettre de *l'Union Catholique d'Études Internationales* :

L'appel à la main-d'œuvre peut entraîner un déséquilibre pour une collectivité locale s'il la laisse dépourvue des hommes qui sont nécessaires pour l'exercice régulier des fonctions traditionnelles d'autorité sociale ou familiale, pour l'entretien des cultures vivrières et pour la défense du groupement contre les fléaux qui le menacent : inondations, incendies, attaques de fauves ou de pillards. Il faut aussi modérer le prélèvement, en tenant compte du respect de la constitution de la famille telle qu'elle est établie suivant les traditions ancestrales ou suivant les influences politiques ou religieuses qui ont pu s'exercer sur elle.

Le représentant ouvrier britannique aurait voulu que l'autorité compétente avant de permettre le recrutement, s'assure que le recours à la main-d'œuvre libre, accompagné de l'offre de salaires équitables, est impossible et demande sur ce point l'avis des organisations patronales et ouvrières intéressées. La Commission s'est refusée à le suivre et elle a repoussé son amendement, en raison, sans doute, de l'inexistence de

telles organisations dans un grand nombre des territoires visés par la Convention.

En revanche, elle a adopté, presque sans débat, un article 6 qui n'existait pas dans le projet du Bureau. En voici le texte :

Le recrutement des non-adultes doit être interdit. Toutefois, l'autorité compétente peut autoriser le recrutement de non-adultes, avec le consentement de leurs parents, à partir d'un âge déterminé, pour effectuer des travaux légers, à condition de prescrire les garanties à prendre pour leur bien-être.

La première phrase de cet article fut présentée sous forme d'amendement, par le délégué gouvernemental des Pays-Bas, appuyé par les délégués gouvernementaux de la Belgique et du Portugal et, au nom des membres ouvriers, par le délégué ouvrier espagnol. Elle fut adoptée presque sans opposition. Cependant, le Comité de rédaction pour répondre au désir d'autres délégués y ajouta la seconde phrase qui en restreint la portée.

Cette addition que la Conférence a acceptée a fait l'objet, en séance publique d'observations qui méritent d'être retenues et dont l'auteur fut Mme Palencia, conseiller technique ouvrier d'Espagne.

Nous avons attaché, a-t-elle dit, dans son discours, la plus grande importance, au sein du groupe ouvrier, à ce que le recrutement des enfants soit interdit. Nous aurions voulu qu'on interdise tout recrutement des enfants... Mais au cours de la discussion, il est apparu qu'une certaine limitation devait être imposée au principe de l'interdiction du recrutement des non-adultes, en raison de l'âge variable auquel les enfants deviennent adultes [1].

L'article 7 précise tout ce qui touche la situation familiale du travailleur recruté. Fallait-il, dans la Convention, favoriser ou non l'accompagnement par leur famille des travailleurs recrutés ? Certes l'accompagnement familial, en soi, est chose excellente et tout à fait digne d'encouragement. Mais, il n'est pas toujours possible et il peut aussi présenter des inconvénients, en privant par exemple, certaines collectivités de familles entières. Les missionnaires que nous avons consultés se sont montrés, les uns favorables, les autres opposés à l'accompagnement familial.

Voilà pourquoi le texte du paragraphe 2 de l'article 7 est si nuancé.

Lorsque les circonstances, stipule-t-il, rendent l'adoption d'une telle politique réalisable et désirable, l'autorité compétente doit encourager les travailleurs recrutés à se faire accompagner par leur famille, plus particulièrement lorsque ces travailleurs

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15, p. 285.

sont recrutés en vue d'un travail agricole ou analogue à exécuter à une grande distance de leur foyer et pour des périodes dépassant une durée déterminée.

Il n'est pas, cependant, impératif, comme l'aurait voulu le représentant ouvrier britannique qui demanda, par voie d'amendement, que le paragraphe 2 de l'article 7 commençât ainsi : *l'autorité compétente doit encourager*, sans que ces mots fussent précédés du membre de phrase reproduit plus haut.

Ce même délégué aurait aussi voulu que la Convention, dans cet article, se prononçât contre le système des « compungs », c'est-à-dire de logements en baraquements collectifs des travailleurs recrutés, ces baraquements devant être remplacés progressivement par « un système de groupements en villages, villes ou agglomérations indigènes dites : Native locations ». Réforme excellente, mais qui fait partie des conditions d'emploi et non du recrutement proprement dit.

C'est pour cette raison qu'elle fut écartée, comme fut retiré un autre amendement visant la suppression « du système d'achat forcé impliquant une contrainte directe ou indirecte à faire des achats dans les magasins des concessions ». Il s'agissait là du « truck-system » sur lequel le Bureau International du Travail fait faire une enquête d'ensemble. En outre, en ce cas aussi, c'est d'une condition d'emploi qu'il est question et non du recrutement.

M. Ballinger, le conseiller technique ouvrier de l'Empire britannique, parlant en séance plénière, le 17 juin, a tenu à faire remarquer à la Conférence que le « truck-system » est extrêmement répandu dans les conditions de travail des travailleurs indigènes tout particulièrement dans les mines de charbon de l'Union Sud-Africaine, pays dont il est originaire.

Le paragraphe 2 de l'article 7, est précédé, dans le texte définitif de la Convention d'un paragraphe 1, qui est ainsi libellé :

Le recrutement d'un chef de famille ne doit pas être considéré comme impliquant le recrutement d'un membre quelconque de sa famille.

Mme Palencia, délégué ouvrier de l'Espagne a dit, dans son discours en séance plénière pour justifier l'introduction de ce texte :

Le groupe ouvrier a voulu éviter que le chef de famille procède au recrutement d'un membre quelconque de sa famille.

L'article 8 subordonne l'autorisation de recruter à la condition que, si les circonstances le permettent, les travailleurs « soient groupés sur le lieu du travail d'après leurs affinités ethniques ». A ce texte, par voie d'amendement, le délégué ouvrier britannique aurait voulu faire ajouter

le droit d'association reconnu aux travailleurs recrutés. Le délégué gouvernemental chinois demanda pour eux l'égalité de traitement avec les travailleurs non recrutés.

Ces deux amendements ont été retirée, mais leurs auteurs ont demandé que la question du droit d'association des travailleurs recrutés soit portée par le Bureau International du Travail devant la Commission des experts en matière de travail indigène. La discussion sur ce point, qui est d'importance, a donné lieu à des incidents assez vifs. Les débats de la Commission durent même être interrompus. Mais tout rentra dans l'ordre, quand la promesse eut été faite que toute l'affaire serait soumise à la Commission des experts. « Je dois dire, a déclaré le délégué ouvrier britannique, M. Ballinger, que les ouvriers et les syndicalistes du monde entier attendront avec la plus vive impatience les conclusions de cette Commission. » Ces paroles prononcées le 17 juin, en séance publique, furent approuvées et appuyées par le délégué gouvernemental chinois, M. Lou, qui demanda que la question du droit d'association, celle de l'égalité de traitement, celle de l'indemnité à la famille en cas de décès par maladie ou accident des travailleurs recrutés soient examinées par la Commission des experts [1].

Le courant d'opinion en faveur de l'octroi du droit d'association aux travailleurs recrutés possède donc une certaine force. Le problème est posé. Il le fut déjà, en d'autres circonstances, notamment quand fut élaborée la Convention sur le travail forcé. Il fut alors éludé. On devra le résoudre un jour ou l'autre. Les missionnaires feront bien d'y être attentifs et de s'en préoccuper. L'heure du syndicalisme dans les contrées qu'ils évangélisent et qui l'ignorent encore est proche.

Les articles numérotés de 9 à 13 interdisent sagement toute opération de recrutement aux fonctionnaires publics, aux chefs indigènes, à quiconque, particulier ou société, n'est pas muni d'une licence octroyée par l'autorité compétente. Une seule exception à cette règle : le recrutement pour une administration publique. Ces articles n'ont donné lieu, soit en Commission, soit en séance publique à aucune contestation sérieuse. Leur application, en ce qui concerne notamment les chefs indigènes, coupera court, si elle est stricte, à bon nombre d'abus. Il est interdit aux chefs de « recevoir d'une source quelconque, une rémunération spéciale ou tout autre avantage spécial, pour avoir contribué au recrutement ».

En ce qui concerne les chefs, a dit Mme Palencia, délégué ouvrier de l'Espagne, nous avons tenu à ce qu'on leur enlevât la possibilité de procéder au recrutement ; on nous a montré ces chefs jouant leur rôle de patriarche bienveillant et humain, mais nous craignons que bien souvent les chefs ne jouent pas ce rôle. S'ils y trouvent

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15, p. 286 et 288.

des avantages, il est à craindre que dans certains cas, ils s'efforcent de pousser les travailleurs qui sont sous leur administration à signer des contrats qui leur soient défavorables [1].

Nous n'avons vu soulever nulle part, dans les documents que nous avons consultés la question de versements à faire, par les recruteurs, non pas aux chefs, mais à des caisses communes de village ou de tribu et qui pourraient être considérés comme une indemnité compensant en partie les inconvénients de la levée d'individus du sexe masculin, dans une population donnée. Ce système nous avait été signalé comme utile à étudier. Il faut croire que pareils cas sont extrêmement rares, puisqu'à notre connaissance, personne ne les a évoqués.

L'article 13 réglemente tout ce qui regarde la licence de recrutement. Elle ne doit être accordée qu'à quelqu'un qui présente « les aptitudes nécessaires et offre des garanties suffisantes ». Ce recruteur patenté doit en outre « fournir une garantie financière », tenir registre de ses opérations, recevoir un salaire fixe et s'il reçoit une rémunération proportionnelle au nombre des travailleurs recrutés, celle-ci « ne doit pas dépasser un maximum à fixer par l'autorité compétente. »

La validité des licences est limitée à une année, et leur renouvellement est subordonné à la conduite des recruteurs, auxquels leur autorisation de recruter peut être retirée ou seulement suspendue s'il y a lieu.

Cet article dont les prescriptions sont minutieuses a été adopté sans longs débats. Il en a été de même de l'article 14 qui permet au titulaire d'une licence de recourir à des auxiliaires agréés par un fonctionnaire public et de la conduite desquels le titulaire sera responsable.

La question des travailleurs-recruteurs, par contre a soulevé, au sein de la Commission, une assez grosse controverse. Les délégués ouvriers, dit M. Vernon, dans son Rapport :

> estimaient que cette forme de recrutement entraîne spécialement à certains abus, en particulier à cause des déclarations erronées sur les conditions de travail et de l'endettement des recrues, d'autant plus que le système se prête très malaisément à la surveillance et au contrôle.

Les représentants gouvernementaux de la Grande-Bretagne et des Pays-Bas, ont affirmé que ce système fonctionne « avec le minimum d'inconvénients dans certains territoires ». Quant à la Commission des experts en matière de travail indigène son avis avait été que « le système des travailleurs-recruteurs représente sans doute l'étape la plus avancée sur la voie de l'offre spontanée de main-d'œuvre [2].

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15, p. 284.
2. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. XVIII.

Finalement, le système fut admis, sans octroi de licence spéciale aux travailleurs-recruteurs, à condition qu'ils soient munis par leur employeur d'un document écrit, ne reçoivent aucune rémunération, ne fassent pas d'avances sur salaires aux recrues, ne recrutent que dans une région déterminée et que leurs opérations soient contrôlées.

Les articles 16 et suivants traitent de tout ce qui regarde les travailleurs recrutés eux-mêmes : leur présentation à un fonctionnaire public, dans un lieu aussi proche que possible de celui de leur recrutement (article 16) ; la remise qui doit leur être faite d'un document écrit « tel que certificat d'embauchage, livret de travail ou contrat provisoire » contenant, par exemple, « les indications d'identité du travailleur, les conditions de l'emploi envisagé et toutes avances sur salaires consenties aux travailleurs (article 17) ; les prescriptions relatives à l'examen médical, au lieu même du recrutement ou non loin de là, et s'il y a lieu, à leur arrivée à l'endroit où ils vont être employés. Cet article qui porte le numéro 18 se termine par un paragraphe 5 ainsi conçu :

L'autorité compétente doit s'assurer que toutes mesures nécessaires ont été prises en vue de l'acclimatement et de l'adaptation des travailleurs recrutés et en vue de leur faire subir les diverses vaccinations préventives.

L'article 19 réglemente les conditions de transport des travailleurs recrutés au lieu de leur travail. Il a été accepté, par la Commission, comme les trois précédents, presque sans débats. Il précise que de bonnes conditions d'hygiène et une capacité de transport suffisantes soient assurées sur les véhicules et les bateaux, que des installations appropriées soient prévues aux étapes, que celles-ci ne soient pas d'une durée anormale, que des soins médicaux soient donnés, s'il est utile et que les travailleurs voyageant en groupe soient accompagnés « d'un convoyeur responsable ».

Mais si toutes ces prescriptions furent votées rapidement, il n'en alla pas de même de celle inscrite au paragraphe 1 de l'article 20, relatif aux frais de voyage des travailleurs recrutés et à la question de savoir à qui ils incombent : à l'employeur qui a recruté, ou au recruté lui-même. Ce paragraphe 1 avait été rédigé par les services du Bureau de manière à couvrir un usage particulier à l'Union Sud-Africaine. En voici le texte tel qu'il fut présenté à la Commission :

Les frais de voyage des travailleurs recrutés jusqu'aux lieux du travail, ainsi que tous les frais entraînés par leur protection pendant le voyage doivent incomber au recruteur ou à l'employeur. Toutefois, l'autorité compétente peut admettre qu'il soit dérogé à cette règle lorsque celle-ci ne sera pas conforme à la coutume locale et à condition que cette autorité se soit assurée que les employeurs, en fixant

les taux de salaire ont tenu un compte raisonnable des dépenses qui incombent aux travailleurs du fait de leur voyage.

C'est de cette seconde phrase, à partir de : *toutefois*, jusqu'à la fin, que le délégué ouvrier britannique, appuyé par le délégué ouvrier de l'Union Sud-Africaine demanda la suppression. Son amendement fut combattu par le délégué gouvernemental britannique et par le délégué patronal belge qui savaient que le gouvernement de l'Union avait fait de l'introduction de cette seconde phrase dans le paragraphe 1 de l'article 20, une condition *sine qua non* de la ratification par lui de la Convention. Ce gouvernement estimait, en effet, que ne pas lui laisser la faculté d'agir comme il le faisait, à l'égard des travailleurs recrutés appelés à solder eux-mêmes leurs frais de voyages, ce serait « ruiner le système de l'émigration volontaire subventionnée qui a déjà permis d'éliminer en partie le recrutement ». A quoi le délégué ouvrier de l'Union objecta que « la situation économique exceptionnellement favorable des mines d'or de l'Afrique du Sud permettait d'imposer à ces entreprises la charge du paiement des frais de voyage de leurs travailleurs recrutés ». Finalement, par 14 voix contre 12, l'amendement fut voté et la phrase supprimée [1].

Battu en Commission, le gouvernement de l'Union Sud-Africaine essaya de prendre sa revanche en séance plénière de la Conférence. Le mercredi 17 juin, M. Brooke, délégué patronal de l'Union Sud-Africaine monta à la tribune pour demander le rétablissement du texte condamné.

Voici le passage essentiel de son discours :

Dans l'Union Sud-Africaine, depuis des temps immémoriaux, les travailleurs paient leurs propres frais de voyage depuis le lieu de recrutement jusqu'au lieu de travail. Le taux des salaires en vigueur dans le pays tout entier a été établi sur cette base. C'est donc une question de politique économique intérieure. Si l'on renversait cette pratique dans l'Union, on provoquerait une chute correspondante du taux des salaires. On diminuerait le nombre des travailleurs volontaires, dont plus de 120.000 ont été engagés, l'an passé pour les seules mines du Transvaal.

Ce fut le délégué ouvrier de l'Union Sud-Africaine, M. Andrews, qui répondit à M. Brooke. Il se donna d'abord comme le représentant du seul syndicat qui groupe tous les travailleurs de l'Union, européens ou non européens. Il ajouta que ceux-ci ont toujours été opposés au système du recrutement. Il fit valoir aussi la situation financière des mines, qui est très prospère, depuis que la Grande-Bretagne et l'Union Sud-Africaine

1. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. XXI.

ont abandonné l'étalon-or et il conclut en faveur du maintien du texte amputé. M. Ballinger, délégué ouvrier britannique fit de même.

Selon le rapport de la Commission économique pour les indigènes de l'Union Sud-Africaine, déclara-t-il, il est dit que le coût du voyage représente souvent de 27 à 37 1/2 pour cent des salaires que peuvent toucher les travailleurs des mines. C'est là la meilleure preuve de la nécessité d'une réforme.

M. Medford, délégué gouvernemental de l'Union Sud-Africaine, intervenant alors dans le débat s'appliqua à prouver, par des statistiques, qu'avec le système des frais de voyage laissés à la charge des travailleurs « il y avait eu au cours de quatre années une augmentation d'environ 15 pour cent du nombre des travailleurs volontaires ».

« Je suis convaincu, dit encore M. Medford, que si l'on met à la charge des employeurs le paiement des frais de voyage des travailleurs recrutés, le nombre des travailleurs qui ne passeront pas par l'intermédiaire des recruteurs deviendra de plus en plus petit. Ainsi, loin de favoriser l'élimination progressive du recrutement, on stimulerait le recrutement et l'élimination de ce dernier deviendrait de plus en plus difficile.

Ce même 17 juin, à la seconde séance de la journée, Mme Palencia, conseiller technique ouvrier d'Espagne combattit aussi la thèse gouvernementale et patronale sud-africaine, en faisant observer que si elle était adoptée, la Convention perdrait sa portée pratique.

On entendit enfin, avant de passer au vote, le rapporteur de la Commission, M. Vernon, conseiller technique gouvernemental de l'Empire britannique. Celui-ci fit remarquer à ses collègues que le texte supprimé avait été inséré dans l'avant-projet de Convention pour éviter un conflit avec l'Union Sud-Africaine qu'on savait devoir être intransigeante sur la question des frais de voyage.

Ma conviction est, dit M. Vernon, que les frais de transport des travailleurs recrutés doivent être supportés par le recruteur ou l'emplouyer. Je pense que c'est le meilleur système... J'espère qu'un moment viendra où ce système sera introduit dans l'Union Sud-Africaine, mais je suis tout à fait certain que le moyen d'obtenir ce résultat n'est pas d'essayer de forcer la main au gouvernement de l'Union Sud-Africaine par un vote dans cette Conférence Internationale.

Il fallut procéder par deux fois au vote à main levée. Les résultats, l'une et l'autre fois, en furent douteux : la première donna 53 voix pour le rétablissement du texte supprimé et 48 voix contre ; la seconde 48 voix pour et 50 voix contre. On se décida alors à recourir au vote par appel

nominal qui donna 51 voix pour et 51 voix contre. Le texte supprimé ne fut pas rétabli [1].

L'affaire eut son épilogue, le samedi 20 juin, lors du vote final sur l'ensemble du projet. Le délégué gouvernemental de l'Union Sud-Africaine après avoir rappelé que l'article 20 avait été amputé en Commission par 14 voix contre 13, et maintenu tel, en séance plénière par 51 voix contre 51, fit savoir à la Conférence que ses collègues et lui s'abstiendraient dans ce vote final et c'est ce qu'ils firent [2].

Cette décision était à prévoir et les membres de la Commission en avaient été avertis, lorsqu'était venu en discussion devant eux l'article 25 de la Convention qui fixe les conditions dans lesquelles les États-membres s'engagent à ratifier celle-ci, et les territoires qu'ils exceptent de son application. Ils sont en droit, d'après l'article 35 de la Constitution de l'Organisation Internationale du Travail de prévoir de telles exceptions, mais n'y peuvent faire entrer leurs territoires métropolitains. Or, pour le gouvernement de l'Union Sud-Africaine, ce n'était pas ses dépendances d'outre-mer, mais son territoire métropolitain lui-même qui était en cause. Il se trouvait donc, en raison de ce fait, soit dans l'obligation d'accepter la Convention dans toutes ses dispositions, soit de refuser de la ratifier.

Les délégués ouvriers membres de la Commission étaient déjà renseignés sur ce qui ne pouvait manquer d'arriver et l'un d'eux, le représentant de l'Union Sud-Africaine avait déclaré à ses collègues « qu'il y avait des cas où il était préférable de voir une Convention non ratifiée par un État-membre plutôt que d'abaisser sur un point essentiel le niveau de protection défini par cette Convention ». Un délégué gouvernemental, celui des Pays-Bas, ajouta « qu'en votant en faveur de l'article 20, il avait pleinement réalisé la situation spéciale au point de vue constitutionnel de l'Union Sud-Africaine au regard de la Convention proposée ».

On doit retenir de tous ces débats la conclusion que le courant en faveur de la mise à la charge des employeurs des frais de voyage des travailleurs recrutés était à la Conférence fort et tenace et que ceux-là même qui auraient voulu qu'on donnât satisfaction au gouvernement de l'Union Sud-Africaine n'étaient de cet avis que pour éviter la non-ratification de cette Convention par ce dernier [3].

Les 3 articles suivants, qui portent les numéros 21, 22 et 23 ont été adoptés sans difficulté. Ils concernent : l'article 21, les cas de rapatriement

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15 et 18, p. 297 et suivantes.
2. *Compte rendu provisoire*, N° 24, p. 395.
3. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. XXVI et XXVII.

aux frais du recruteur ou de l'employeur, du travailleur recruté, l'article 22 la limitation de la somme payée aux travailleurs recrutés à titre d'avance, l'article 23 les mesures à prendre en faveur de leurs familles.

L'article 22 a fourni, toutefois, au délégué ouvrier britannique l'occasion de soulever une question intéressante dont il a été entendu que l'examen en serait repris, lorsque le problème des contrats de travail viendrait en discussion, celle des systèmes de pécule. Il aurait voulu que la Convention stipulât que les fonds de pécule feraient l'objet de placements dont les intérêts seraient attribués aux déposants. A cette occasion, le délégué gouvernemental de l'Union Sud-Africaine expliqua comment sont utilisés ces fonds dans son pays. Leur gestion est contrôlée par un conseil composé de représentants du gouvernement et des entreprises minières et les bénéfices qu'ils produisent sont consacrés à des œuvres sociales. Ce délégué suggéra même que ces bénéfices soient aussi employés à l'avantage des catégories de population auxquelles appartiennent les déposants, idée qui se rapproche de celle que nous avons émise plus haut en parlant, sur le témoignage de quelques missionnaires, de bonifications ou d'indemnités aux caisses des villages ou des tribus au moment du recrutement lui-même.

L'examen de l'article 24 ramena sur le tapis une question qui avait été déjà soulevée l'an dernier où elle avait donné lieu à un assez vif incident, celle de certains droits civiques et sociaux à accorder aux travailleurs recrutés. Ces droits à tout prendre, n'avaient pas à être spécialement revendiqués, à l'occasion de cet article qui règle l'application de l'ensemble de la Convention pour les cas où il s'agirait de recruter des travailleurs en vue de les employer dans un territoire soumis à une administration différente de celle du territoire dans lequel ils sont recrutés et qui fixe les mesures propres à assurer la régularité des opérations.

Mais le représentant ouvrier de l'Inde tenait à poser, à nouveau, les problèmes qu'il avait évoqués en 1935 et qu'il estime d'une grande importance pour ses compatriotes. Voici le texte de l'amendement qu'il présenta :

Toutefois malgré les dispositions prévues au paragraphe 1 (de l'article 24), l'autorité compétente ne doit pas autoriser le recrutement de main-d'œuvre dans une région quelconque à moins que des facilités appropriées n'aient été garanties aux travailleurs recrutés, en ce qui concerne :

a) l'octroi de la faculté d'acquérir des droits de propriété sur des biens meubles et immeubles,

b) l'octroi de l'égalité de statut, par exemple devant les tribunaux.

c) l'octroi du droit de vote pour les organismes élus locaux et autres, dans la zone du travail.

d) des dispositions interdisant au gouvernement toute législation discriminatoire dans la zone du travail.

Le président de la Commission, M. Marchand, déclara cet amendement irrécevable, parce que se rapportant surtout à la situation des travailleurs migrants dans les pays d'immigration et fort peu au recrutement lui-même. Il proposa donc de le rattacher au problème des migrations, sur lequel le Bureau International du Travail a commencé une enquête et qui sera, sans doute, inscrit prochainement à l'ordre du jour d'une Conférence. Le représentant ouvrier de l'Inde, M. G. Chelvapathy Chetty accepta, à condition que le texte de son amendement, accompagné des explications du Président serait inséré dans le Rapport de la Commission [1].

Ainsi fut fait. Néanmoins, le 17 juin, en séance publique au cours de la discussion générale, M. Chetty tint à prendre la parole pous rappeler que les mêmes questions avaient été déjà soulevées l'an dernier, que M. Jouhaux, notamment, avait alors « fourni des arguments très forts » en faveur de l'incorporation de l'amendement dans la Convention et que l'opinion publique aux Indes, était tout à fait favorable aux mesures qu'il institue.

« Je ne saurais cacher, dit M. Chetty, que le fait d'avoir omis d'édicter les garanties nécessaires contenues dans mon amendement en faveur des travailleurs migrants causera un désappointement très vif en Inde. Cependant, étant donné la déclaration faite par de nombreux orateurs, au cours de la discussion du Rapport du Directeur du Bureau International du Travail, qu'ils procèderaient à l'examen de la question des migrants, j'espère que ma suggestion pourra être inscrite à l'ordre du jour d'une des prochaines sessions de la Conférence.

Nous n'insisterons pas sur l'article 25, dont il a déjà été question plus haut, à propos de la discussion sur le paiement des frais de voyage des travailleurs recrutés, ni sur les suivants de 26 à 32, qui sont les clauses générales que l'on retrouve dans toute Convention.

Nous nous arrêterons, par contre, sur la Recommandation qui fait suite à la Convention. Nous avons indiqué, au début de cette étude, le caractère propre des Recommandations qui n'ont pas la valeur impérative des Conventions. C'est pour cette raison que le projet du Bureau en contenait une soigneusement élaborée par ses services et dont un paragraphe donnait, par avance, satisfaction au délégué ouvrier de l'Inde, M. Chetty. Elle avait surtout pour but de « recommander » aux gouvernements l'adoption d'une politique de stabilisation de la main-d'œuvre

1. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. XXIV.

recrutée et de mesures favorables à l'accompagnement familial [1]. Au cours de la discussion, elle fut retirée de l'ordre du jour, après avoir été critiquée par le représentant gouvernemental australien et par les représentants patronaux de la Hollande et de la Belgique. Son objet était de souligner « les méthodes les plus aptes à faciliter l'accompagnement des travailleurs recrutés par leurs familles », parmi lesquelles elle indiquait :

a) la mise de terrains (de préférence domaniaux) à la disposition des travailleurs recrutés et de leurs familles pour les y installer, lorsque la politique des autorités compétentes tend à stabiliser la main-d'œuvre dans le voisinage des entreprises.
b) l'octroi aux travailleurs recrutés de la faculté d'acquérir des droits de propriété sur des biens immeubles,
c) la mise de terres à la disposition des intéressés pour y cultiver les produits vivriers indispensables, même lorsque les travailleurs recrutés accompagnés de leur famille ne doivent rester sur le lieu de l'emploi que pendant la durée de cet emploi.
d) l'octroi de facilités scolaires en faveur des enfants des travailleurs recrutés.

On peut regretter que ces textes n'aient pas été adoptés. La principale raison doit en être l'hostilité d'un certain nombre de délégués à la politique de stabilisation qu'ils préconisent et qu'ils instaurent. Celle-ci, au dire du délégué gouvernemental australien « présenterait de graves dangers pour les conditions coutumières des villes indigènes » et au dire des délégués patronaux hollandais et belges, ne pouvait faire aisément l'objet d'une recommandation, « étant donné la diversité des conditions générales et de la situation sociale des territoires intéressés ».

Finalement, à cette Recommandation, il en fut substitué une autre, qui fut proposée par le délégué ouvrier britannique et qu'appuyèrent le délégué gouvernemental hollandais et le délégué gouvernemental français. Il a été décidé qu'elle porterait ce titre : Recommandation sur l'élimination du recrutement.

C'est qu'en effet, les délégués ouvriers tenaient beaucoup à ce que l'idée de cette élimination figurât quelque part dans la Convention. Le délégué ouvrier britannique avait cherché à l'introduire par voie d'amendement dans l'article premier, sans y réussir et il en avait dit son regret, en séance plénière. Le Rapporteur de la Commission, M. Vernon, avait d'ailleurs déclaré que ses collègues des groupes patronal et gouvernemental étaient, sur la question de l'élimination, du même avis que les délégués ouvriers.

Cette manière de voir commune a été traduite, dans le « considérant » de la Recommandation dans les termes suivants :

A côté de la réglementation du recrutement de la main-d'œuvre, on devrait

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15, p. 285.

poser comme principe fondamental à suivre par les membres de l'Organisation Internationale du Travail, que leur politique devrait tendre, lorsque cette tendance est nécessaire et réalisable à l'élimination progressive du recrutement des travailleurs et au développement de l'offre spontanée de la main-d'œuvre.

Suit l'énumération des cinq mesures choisies comme particulièrement utiles à prendre :

a) l'amélioration des conditions du travail ;

b) le développement des moyens de transport ;

c) l'encouragement de la stabilisation des travailleurs et de leur famille dans la zone de travail, lorsque cette stabilisation correspond à la politique de l'autorité compétente ;

d) l'octroi de facilités au mouvement spontané de main-d'œuvre, soumis à la surveillance et au contrôle administratif ;

c) l'évolution progressive des indigènes et l'amélioration de leur niveau de vie.

On remarquera que dans cette seconde Recommandation, il reste peu de chose de la première et de son esprit. La politique de stabilisation n'a pas été jugée digne d'encouragements plus explicites. Est-ce comme l'a dit à la Commission, le représentant patronal belge en raison « du désir de certains gouvernements de protéger ce qui reste des organisations tribales » ou pour d'autres motifs ? Nous l'ignorons [1].

Il nous reste à conclure. Par cette longue et minutieuse analyse de la Convention et des débats auxquels a donné lieu son élaboration, nous avons voulu offrir au lecteur une description des méthodes de travail de la Conférence et surtout de la Commission chargée de préparer pour elle le texte sur lequel elle a eu à se prononcer. On l'aura pu voir, ce texte n'est arrêté qu'après confrontation des trois points de vue ouvrier, patronal et gouvernemental. Il est souvent l'aboutissement d'un compromis et ce fait augmente encore sa valeur pratique. Il arrive aussi qu'il se heurte à une opposition irréductible. En tout cas, rien n'est ici baclé ou décidé à la légère. Au débat en Commission, succède le débat en séance plénière, où le texte adopté peut encore être modifié. Une dernière mise au point enfin, est faite par le Comité de rédaction, avant le vote décisif.

Cette Convention est excellente. On y a évité l'écueil d'une réglementation tâtillonne, on y a bâti un système qui ferme la porte à la plupart des abus, si les administrations publiques tiennent la main à son application avec toute la fermeté désirable. Il importe grandement que les missionnaires soient bien instruits de tout ce qu'elle prescrit comme de tout ce qu'elle interdit et qu'aucune des garanties qu'elle établit en faveur de l'indigène

1. Pour tout le débat sur la Recommandation, se reporter au *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. XXVIII.

ne soit ignorée d'eux. Ils pourront ainsi contribuer, par leur influence et par leurs conseils, à en assurer l'application et à en développer les effets. Ils en tireront enfin profit, pour leur propre travail religieux, moral et social puisqu'elle institue un véritable système de défense contre des levées d'hommes faites sans contrôle ni discernement, au détriment des populations indigènes et de leur accroissement démographique.

La réglementation qu'elle établit laisse cependant en suspend toute une série de questions, la plupart relatives au contrat de travail, que nous avons signalées au passage : celle du logement des travailleurs, au lieu de leur emploi (compoungs), celle des magasins gérés par les hommes de confiance des employeurs (truck-system), celle du pécule et de l'utilisation des bénéfices qu'il procure, celles du droit d'association, du droit de propriété, des droits civiques. La Commission des experts du travail indigène nous doit, sur tous ces points les précieux avis de son expérience et il y a, en ce domaine des contrats de travail, avec les questions connexes, matière à de belles études comme à d'utiles initiatives.

L'opium et les travailleurs

La question du recrutement des travailleurs indigènes dans les pays de colonisation ou dans les territoires qui, à certains égards peuvent être assimilés à ces pays, quant à leur régime de travail, n'est pas la seule, intéressant les missions catholiques, qui ait été traitée à la Conférence Internationale du Travail de 1936. Celle-ci a également voté, à sa dix-septième séance publique, le jeudi 18 juin, une importante résolution tendant à obtenir des gouvernements dans les territoires desquels la vente de l'opium est autorisée qu'ils prennent des mesures ayant pour but d'améliorer les conditions du travail et de faire disparaître graduellement l'usage de fumer l'opium.

Avant de présenter au lecteur le texte même de cette résolution, il nous faut dire à la suite de quelles circonstances il a été élaboré, puis adopté par la Conférence.

En 1932, M. Léon Jouhaux, délégué ouvrier français porta devant elle la question des effets que l'usage de l'opium à fumer peut avoir sur les conditions de vie et de travail des ouvriers. Il l'avait fait en se fondant sur la documentation rassemblée par la Commission d'enquête sur le contrôle de l'opium à fumer en Extrême-Orient qui fit connaître de 1930 à 1932, les résultats de ses recherches dans un Rapport qui fut remis au Conseil de la Société des Nations [1].

1. L'ensemble des documents de cette enquête comprend quatre volumes dont voici les titres : I. *Rapport avec des tableaux comparatifs des cartes et des illustrations.* II. *Mémorandums détaillés sur chaque territoire visité par la Commission.* III. *Recueil de lois et réglements concernant le contrôle de l'opium à fumer dans les territoires visités par la Commission d'enquête.* IV. *Réponses des gouvernements au questionnaire de la Commission et autres documents officiels.*

L'intervention de M. Jouhaux détermina la Conférence à prier le Conseil d'administration du Bureau International du Travail d'entreprendre, à son tour, avec les aides et les concours nécessaires,

> des recherches documentaires... sur l'étendue de l'usage de l'opium à fumer parmi les ouvriers et les répercussions de cet usage sur les conditions d'engagement et d'emploi et sur la « capacité », le bien-être, les cas de maladie, le taux de mortalité de ces travailleurs [1]...

Les recherches demandées furent faites selon un plan dont les grandes lignes furent les suivantes : importance de l'usage de l'opium à fumer chez les travailleurs de diverses catégories, tels que ceux qui sont employés dans les mines, les plantations, les exploitations forestières, les entreprises industrielles ; usage de l'opium à fumer chez les ouvriers immigrants recrutés et non recrutés, chez les travailleurs indigènes ; mesures prises, le cas échéant, pour contrôler l'usage de l'opium à fumer chez les ouvriers immigrants ou indigènes, relation existant entre l'usage de l'opium, à fumer d'une part et, d'autre part, les salaires, les taux de morbidité, la nature et les conditions d'existence et de travail ; preuves, le cas échéant, d'encouragement de l'habitude de fumer l'opium parmi les populations dans lesquelles retournent les ouvriers fumeurs d'opium, à l'expiration de leur contrat.

Sur tous ces points, une abondante documentation se trouvait déjà rassemblée dans les Rapports de la Commission d'enquête sur le contrôle de l'opium à fumer en Extrême-Orient. En y joignant les renseignements épars dans les notes non publiées des témoignages recueillis par cette même Commission, il était possible de fournir à la Conférence Internationale du Travail l'étude d'ensemble, précise et détaillée qu'elle désirait. Sans doute, il s'y rencontrerait des lacunes, étant donné que, dans les territoires où furent faites les investigations, il n'existe pas encore, de services d'inspection du travail ou de services chargés spécialement de réunir des données statistiques sur les conditions de santé et d'emploi des travailleurs.

Quant à l'étendue géographique des territoires intéressés, elle fut la suivante : la Birmanie, les Établissements du Détroit, les États Malais fédérés, les États Malais non fédérés, et le territoire de Brunei, Sarawak, le Bornéo septentrional britannique, les Indes néerlandaises, le Siam, l'Indo-Chine, le territoire de Kouang-Tchéouwan, Hong-Kong, Macao,

1. On trouvera ce texte dans l'introduction du volume : *L'Opium et les Travailleurs*, rapport soumis à la Conférence Internationale du Travail. Bureau International du Travail, *Etudes et documents*, Série B. Conditions économiques, N° 22. C'est à cet important document que nous empruntons nos citations. Nous en ferons mention en note par cette formule brève : *L'Opium et les Travailleurs.*

Formose, le territoire à bail de Kouan-Toung, la zone de chemin de fer de la Mandchourie du Sud et les Iles Philippines.

Il y a lieu de relever, lisons-nous dans le volume *L'Opium et les Travailleurs*, que tous ces territoires (à l'exception du Siam et des territoires situés en Chine) sont des pays coloniaux d'immigration chinoise et que la Chine proprement dite n'était pas comprise dans l'enquête [1].

Nous ne pouvons songer à décrire ici la situation découverte par l'enquête, dans chacun de ces territoires. Nous ne donnerons que quelques exemples qui nous ont paru plus significatifs.

Voici d'abord comment fonctionne, aux Indes néerlandaises, le monopole d'État de l'opium :

La consommation d'opium préparé est interdite à tous les militaires des forces de terre et de mer, aux membres des corps de police et aux mineurs, elle est interdite de plus à toute personne assimilée aux Européens, à moins qu'elle ne soit au bénéfice d'une licence de consommer.

En ce qui concerne les catégories de la population qui sont autorisées à consommer de l'opium, la politique du gouvernement vise à empêcher que cette habitude ne se répande parmi les éléments de la population qui ne l'ont pas encore contractée. La colonie est divisée, dans ce but en quatre types de territoires différents. Le premier type est celui des territoires fermés, où toute consommation d'opium est interdite. Le second type est celui des territoires soumis au régime des licences où seuls les consommateurs munis d'une licence peuvent obtenir de l'opium. Le troisième type est celui des territoires mixtes où certaines personnes ou groupes de personnes sont autorisées à consommer de l'opium, mais où la consommation de l'opium est interdite, sauf licence spéciale, à toutes les autres personnes. Dans ces dernières régions, la consommation de l'opium est permise, en règle générale, sans licence spéciale, à tous les chinois et à tous les travailleurs qui n'appartiennent pas à la population indigène ainsi que dans certains cas, à des travailleurs employés dans les plantations de caoutchouc ou de tabac, dans les mines, les exploitations forestières, et les entreprises similaires ; elle est autorisée de même dans les régions possédant une population importante de pêcheurs. La dernière catégorie comprend enfin les territoires ouverts où l'opium peut être consommé par tout le monde à l'exception des personnes auxquelles la consommation est interdite en vertu d'une règle générale [2].

On voit la complication d'un tel système. Quant au nombre des fumeurs, le rapport annuel du gouvernement des Indes néerlandaises pour l'année 1933 l'établissait ainsi :

Sur une population chinoise évaluée à 1.232.927 habitants, on comptait 10.102 fumeurs munis de licences et 39.616 fumeurs non astreints à une licence ; sur une

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 15.
2. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 31 et 32.

population indigène évaluée à 59.144.624 habitants, on comptait 40.294 fumeurs pourvus de licences et 9.353 fumeurs non assujettis à une licence. Le nombre total des fumeurs était donc de 99.365 ; en 1928 il était de 186.119 [1].

En cinq ans, la régression du nombre des fumeurs apparaît considérable. On voudrait savoir quelle en est la cause et si les méthodes administratives ci-dessus décrites y sont pour quelque chose.

Voici, pour l'Union Indochinoise, quelques chiffres. Sa population a été évaluée, en 1930, à 20.491.000 habitants, dont 402.000 Chinois. D'après la Commission d'enquête, le nombre total des fumeurs, tant licites qu'illicites, s'élevait à 115.000. On connaît le régime de l'opium, en ce pays : c'est un monopole d'État, dont les bénéfices servent à équilibrer le budget et ce sont des débitants munis de licences, qui vendent au détail aux consommateurs, lesquels ne sont ni immatriculés, ni rationnés. Ces consommateurs, ce sont surtout des Chinois, et parmi les Annamites, les tireurs de rickshaws dont le métier est très rude. Tout au long de l'enquête, d'ailleurs, on a constaté que les fumeurs d'opium se recrutaient fort souvent, parmi les individus exerçant une profession pénible, exigeant un gros effort physique [2].

S'agissant de Hong-Kong, nous trouvons, de ce phénomène, un autre témoignage, ainsi exprimé :

> Un employeur européen (de Hong-Kong) a déclaré qu'en règle générale, tous les coolies des mines de charbon fument à cause du caractère pénible de leur travail et de l'atmosphère de poussière de charbon qu'ils respirent. Un médecin pratiquant a indiqué que l'usage de l'opium à fumer est général parmi les coolies des rickshaws, des pousses, des cargos et des mines de charbon [3].

A Hong-Kong, comme à Macao, comme en Indochine, le système de contrôle est celui d'un monopole d'État, avec octroi de licences à des débitants pour la vente au détail. A Formose, par contre, le régime est différent. Il y existe une interdiction de principe de fumer l'opium, mais des licences sont accordées aux fumeurs invétérés qui sont rationnés sur la base d'un examen médical. Au 31 décembre 1933, 418 magasins étaient autorisés à vendre de l'opium à un nombre total de fumeurs tant licites qu'illicites qui devait s'élever à 55.000 [4].

Mais ce qui importe pour nous dans cette étude, ce sont les conclusions qui se dégagent de l'enquête que nous analysons.

Les voici tout d'abord en ce qui regarde l'étendue de l'usage d'opium à fumer parmi les ouvriers des territoires énumérés plus haut. Deux faits

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 33.
2. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 40 et 41.
3. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 44.
4. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 47.

semblent bien établis : les fumeurs pour le plus grand nombre, sont des travailleurs et ceux-ci sont des Chinois. Ces derniers, quand ce sont des immigrants, sont plus exposés à l'opiomanie que les travailleurs qui vivent dans leur milieu social ordinaire. La nature de leurs occupations explique, pour une part, leur propension à fumer. C'est parmi ceux, Chinois ou non, immigrés ou indigènes, qui sont voués aux tâches les plus rudes, que l'on rencontre le plus de fumeurs. Ces catégories de travailleurs sont les suivantes :

les dockers, les tireurs de rickshaws, les marins, les ouvriers des bois de construction, les ouvriers des mines, les coolies des plantations... les ouvriers que leur occupation expose aux pluies, aux fièvres etc.. [1].

Ces constatations s'appliquent :

aux tireurs de pousse annamites d'Indochine, aux ouvriers laotiens des bois de construction, dans les camps forestiers de la région frontière, entre le Siam et l'Indochine, aux Javanais travaillant dans les plantations et dans les mines de Sumatra, aux Birmans et aux Indiens mangeurs d'opium employés en Birmanie [2].

Par contre il, ne semble pas que le recrutement de la main-d'œuvre joue un rôle quelconque dans l'usage de fumer l'opium. Nous voulons dire par là que ce n'est pas en leur faisant fumer de l'opium pour leur faire perdre le contrôle d'eux-mêmes et leur faire prendre des engagements presque à leur insu, que l'on recrute généralement des travailleurs, Chinois ou autres. Il y a une dizaine d'années, toutefois, le recrutement des ouvriers chinois pour les petits chantiers de bois de construction qu'on appelle des panglongs aux Indes néerlandaises, se faisait parfois par des moyens frauduleux.

Il arrive fréquemment, dit un rapport du Bureau du Travail des Indes néerlandaises qui date de 1927, que des coolies qui avaient travaillé précédemment dans les plantations de tabac de Delhi tombent entre les mains de recruteurs professionnels à Singapour. On les dépouille de leur argent dans les tripots, on leur fait crédit pour les amener à offrit à boire à leurs compagnons et on leur donne de l'opium. Quand ils reviennent de leur lourd sommeil dans le coolie-shop, on les informe qu'ils doivent une certaine somme d'argent. Et s'ils ne sont pas en état de payer, on les invite à rester là quelques jours encore, pendant lesquels le propriétaire du magasin s'efforcera de leur trouver du travail [3].

Ces odieuses pratiques, qui jettent un jour si sombre sur la condition

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 58.
2. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 58.
3. *L'Opium et les Travailleurs*, page 60, note 1.

de maintes catégories de travailleurs en Extrême-Orient, auraient, nous assure-t-on, à peu près cessé. Il en fallait faire mention comme d'un exemple mémorable de l'exploitation de l'homme par l'homme, dans certaines régions asiatiques.

Des renseignements glanés ça et là, il paraît difficile d'établir s'il existe des relations entre l'usage de l'opium à fumer et l'immigration libre et spontanée. Il ne semble pas que dans les bureaux de l'émigration de la main-d'œuvre chinoise, à Hong-Kong, on se préoccupe de savoir si un individu qui se présente est ou n'est pas fumeur ni que le fait de refuser les fumeurs puisse influer sur l'afflux des Chinois vers les pays qui ont besoin de main-d'œuvre. Par contre, il paraît certain que c'est l'exemple des travailleurs chinois qui a répandu l'usage de fumer l'opium dans certaines populations indigènes des territoires où ils se sont rendus comme immigrants. Les effets nuisibles de l'opium se font même plus vite sentir sur les représentants de ces populations que sur les Chinois.

Le fumeur indigène (non chinois) risque de perdre en très peu de temps toute maîtrise de soi et à force d'augmenter la dose, il finit non seulement par se miner, mais encore par devenir, physiquement, mentalement et moralement, une épave [1].

Il est probable que des agents des employeurs, des surveillants de travaux, vendent parfois de l'opium aux ouvriers, mais on estime que, sur ce point spécial, les abus doivent être rares, en raison du contrôle rigoureux qui s'exerce sur le commerce de l'opium. C'est d'autre manière que l'habitude de fumer l'opium peut être plus facilement exploitée pour maintenir des ouvriers — surtout des coolies — dans leur emploi. Ces fumeurs s'endettent envers leur employeur, par suite d'avances de salaires ou envers leurs contre-maîtres, par suite de prêts. A pareil fait, rien d'extraordinaire, puisque certains dépensent de 40 à 70 pour cent de leurs salaires pour se procurer de l'opium.

Ces salaires des fumeurs, spécialement lorsqu'il s'agit de travail aux pièces sont généralement inférieurs et parfois de 50 pour cent, à ceux des non-fumeurs.

Faute de statistiques comparées entre les gains des fumeurs et des non-fumeurs, on ne peut fixer de constatations d'ensemble. Toutefois, bien des contradictions apparentes entre la capacité de travail des uns et des autres, se résolvent de la manière suivante :

Il semble probable qu'il existe une proportion indéterminée de fumeurs d'opium qui usent de la drogue avec modération et dont la capacité de travail demeure

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 62.

intacte ; que la capacité de travail diminue, par contre, dans une forte mesure, chez les fumeurs immodérés et que les fumeurs de la première catégorie risquent de passer très facilement dans la seconde [1].

Une idée analogue se trouve exprimée dans cet autre passage de volume si curieux auquel nous faisons ces emprunts :

Un ouvrier relativement bien rémunéré peut fumer impunément, tant qu'il ne tombe pas dans l'excès, car il ne satisfait pas son besoin de drogue aux dépens de ses autres besoins. Mais les coolies mal payés qui accomplissent généralement les travaux les plus pénibles et qui sont, parmi les travailleurs dont il est question dans ce rapport, les plus nombreux, en viennent à dépenser une fraction excessive de leurs salaires pour l'opium, afin de satisfaire leur besoin et de maintenir ainsi, pendant quelque temps, leur capacité de travail ; il en résulte que leur santé en souffre et que leur rendement diminue [2].

Si les renseignements rassemblée n'ont pas encore permis de se rendre compte de l'influence de l'usage de l'opium sur le nombre des accidents ou sur la mortalité, bien que, pour la mortalité, une statistique relative à Formose prouve nettement qu'elle est plus forte chez les fumeurs que chez les autres, il est certain que :

l'habitude de fumer l'opium peut être une cause de maladie mais aussi que la maladie est fréquemment à l'origine de cette habitude [3].

C'est sur ce dernier point qu'il y a lieu d'insister, car à son sujet, les témoignages sont nombreux, concordants et affligeants. Ici, c'est le coolie trop pauvre pour recourir au médecin, qui fume pour calmer ses douleurs, là, c'est le Birman, mangeur d'opium, qui veut se préserver de la fièvre, ailleurs, aux mines d'étain de Banka (Indes néerlandaises) c'est un homme déjà malade qui fume pour pouvoir travailler.

Si la population était moins pauvre et si elle avait la possibilité, en cas de maladie de se faire soigner et de prendre quelque repos, il y aurait moins de fumeurs d'opium. Ce témoignage se rapportait à la Chine, mais il est certain que les mêmes constatations s'appliquent également à la situation des ouvriers dans les autres territoires [4].

La misère, la maladie et aussi l'excès de travail joint au manque de distractions saines, telles sont, pour ces pauvres gens, les causes du terrible vice qui les abrutit.

Ce sont des besognes excessivement pénibles ou qui les exposent

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 65.
2. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 66.
3. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 67.
4. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 68.

aux intempéries qui les poussent à fumer, pour atténuer la fatigue musculaire qui les abat. Le vice-président de la Commission Malaise de l'opium, en 1908, déjà, déclarait :

Quand le coolie chinois rentre chez lui, après sa journée de travail, il se sent complètement épuisé, il se sent anéanti par la fatigue musculaire. Il n'a pas besoin d'exercice, mais cherche d'autres distractions et c'est ainsi qu'il devient fumeur [1].

Recueillons encore ce témoignage d'un homme d'affaires européen du Siam déclarant :

Nous devons faire travailler nos hommes sur les bateaux durant toute la nuit et bien que nous soyons censés recevoir ensuite une main-d'œuvre fraiche, certains coolies restent pour continuer à travailler. Ils travaillent ainsi 16 heures durant et ils prétendent que l'opium les aide à rester éveillés. Des opiomanes qui ne peuvent pas se procurer de l'opium en sont même venus dernièrement à recourir à des injections de morphine ou d'autres drogues [2].

Cette « misère imméritée » des travailleurs qu'à dénoncée jadis *Rerum Novarum* existe donc toujours et il ne faut pas qu'on l'ignore, parmi nous. Il ne faut pas non plus qu'on se fasse illusion sur les dangers, pour ces travailleurs, de l'isolement moral qui s'ajoute au caractère très pénible de leur labeur. Ils vivent loin de leur famille et de leur milieu social, dans des régions parfois malsaines, où ils ne sauraient trouver, à la fin de leur journée, aucune distraction. L'absence d'un passe-temps honnête pour occuper leurs loisirs explique leur vice sans le justifier. Comment lire sans émotion une déposition comme celle-ci :

L'homme qui peut disposer d'une petite somme pour payer la location d'une pipe dans une fumerie s'assure ainsi d'un logis pour la nuit qu'il lui serait peut-être impossible de trouver ailleurs [3].

Tel est, copieusement analysé, l'émouvant document, très modéré de ton, très objectif et très nuancé qui, en suite d'une décision prise en octobre 1935 par le Conseil d'administration du Bureau International du Travail a été présenté à la Conférence de 1936. M. Jouhaux, délégué ouvrier français, en tira un projet de résolution qui fut examiné par la Commission compétente, dite Commission des résolutions et après avoir été amendé, du consentement de son auteur soumis à la Conférence elle-même, comme nous l'avons dit plus haut [4].

1. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 69.
2. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 70.
3. *L'Opium et les Travailleurs*, p. 72.
4. Le texte préparé par M. Jouhaux a été publié dans le N° 1 du *Compte rendu provisoire*, le texte amendé se trouve au N° 8, p. I de l'annexe à ce numéro.

Une Association privée, *l'Association Internationale de défense contre les stupéfiants*, intervint, par lettre en date du 16 juin, auprès du Président de la Conférence pour appuyer ce projet de résolution qui prouve, « une fois de plus, que les classes laborieuses de tous les pays peuvent compter sur l'Organisation Internationale du Travail pour la défense de leur santé et pour l'amélioration de leurs conditions de vie [1] ».

C'est le délégué gouvernemental du Chili, M. Garcia Oldini, président et rapporteur de la Commission des résolutions qui, par quelques mots, introduisit le débat en séance plénière de la Conférence le 18 juin. Après lui, M. Jouhaux monta à la tribune, pour y prononcer un discours où se trouve plus d'une allusion au monopole d'État de l'opium, tel qu'il fonctionne dans un certain nombre de territoires coloniaux qui ont fait l'objet de l'enquête sur l'opium et les travailleurs.

Voici un passage de cette harangue, quelque peu passionnée, mais fort significative, parce qu'elle soulève un problème agité depuis longtemps et non encore résolu, celui de la suppression de ces monopoles d'État.

> Je sais bien, a dit M. Jouhaux, et je m'exprime en toute liberté, qu'il y a dans cette question (de la prohibition définitive de l'opium) un grand nombre d'intérêts particuliers, quelquefois même des intérêts auxquels on a voulu donner un aspect national. J'en parle avec d'autant plus de franchise et de liberté que mon pays peut se trouver parmi ceux qui ont considéré qu'il y avait là un intérêt dépassant les intérêts particuliers et qu'ainsi il s'agissait non pas seulement de voir la question sur le terrain humanitaire et moral où elle est posée, mais de la voir aussi sur un certain terrain de garantie de l'équilibre fin ancier de certaines colonies.
>
> Eh bien, je le dis avec toute la netteté nécessaire et en complète indépendance, cet aspect du problème n'aurait jamais dû être retenu et à l'heure actuelle, il ne devrait pas recueillir l'attention des délégués gouvernementaux. On ne peut pas, en effet, admettre du point de vue humain et du point de vue social, que des populations entières soient déprimées, abruties — c'est le terme — parce que cela rapporte quelques bénéfices à quelques particuliers, ou que cela permet, dans une certaine mesure, d'équilibrer le budget dans certaines colonies [2].

Les délégués gouvernementaux de la Chine et de l'Espagne prirent aussi la parole après M. Jouhaux pour appuyer le projet de résolution que les quatre délégués des États-Unis, dont l'un d'eux, M. Rice, délégué technique gouvernemental se fit l'interprète, engagèrent aussi la Conférence à adopter.

Le discours du délégué espagnol, M. Granizo, ne fit guère que résumer à grands traits les renseignements contenus dans le volume : *L'Opium et les travailleurs* ; celui du délégué chinois, M. Li-Ping-Heng, souligna l'importance pour la Chine de toute la question. Après avoir fait remarquer que les ouvriers fumant l'opium se chiffrent en Extrême-Orient, par

1. *Compte rendu provisoire*, N° 15, p. XVI.
2. *Compte rendu provisoire*, N° 20, p. 386.

centaines de milliers, il déclara que, dans des conditions pareilles, on ne peut espérer voir la prospérité s'y établir ni le pouvoir de production et de consommation du travailleur augmenter notablement. M. Li-Ping-Heng ajouta :

Si les gouvernements adoptaient les mesures suggérées par cette résolution, ils aideraient considérablement le gouvernement chinois dans la lutte qu'il poursuit contre cette calamité... Mon gouvernement a adopté en 1934, une série de mesures nouvelles pour l'interdiction totale des stupéfiants et notamment de l'opium, pendant une période de six ans. Les résultats obtenus pendant les deux premières années sont assez importants... Néanmoins, cette lutte ne peut être couronnée de succès par l'action unilatérale du gouvernement chinois. La Chine doit être secondée dans cette tâche par d'autres États. Vous avez pu constater, par le Rapport du Bureau concernant les territoires compris dans l'enquête sur l'usage de l'opium que cette habitude était très répandue parmi les Chinois immigrés. Dans certaines régions seuls les Chinois sont autorisés à fumer ; parfois même on les encourage à contracter cette détestable habitude. Comme ces ouvriers, rendus complètement esclaves de leur vice rentreront tôt ou tard dans leur patrie, ils constitueront un grand obstacle à la lutte entreprise en Chine contre l'opium [1].

En s'exprimant ainsi, M. Li-Ping-Heng, a fort bien établi la liaison entre la situation qui existe en Chine et celle qu'on découvre dans les territoires soumis à l'enquête dont la Chine, nous l'avons noté, avait été exceptée.

Il est certain que le gouvernement chinois fait, une fois de plus, des efforts pour libérer les populations sur lesquelles il a autorité et influence, du fléau de l'opiomanie, certain aussi qu'il a obtenu des résultats intéressants. Mais il ne l'est pas moins que le concours que lui prêtent les autres pays n'est pas toujours ce qu'il devrait être, surtout qu'il existe des régions où la situation, loin de s'améliorer, s'est aggravée, que la mise en application, enfin, de la résolution votée par la Conférence Internationale du Travail, l'aidera dans son œuvre, par l'action qu'elle exercera sur les Chinois immigrés.

Dans les déclarations faites par le représentant de la Chine devant la Commission consultative du trafic de l'opium et des autres drogues nuisibles, au cours de la session tenue à Genève par cette Commission, du 18 mai au 5 juin dernier, on trouve des renseignements sur les initiatives gouvernementales chinoises contre l'opiomanie dont nous donnerons ici l'essentiel. Le plan d'ensemble établi en 1934 a pour but d'arriver à la suppression de l'habitude de fumer l'opium et de la culture du pavot à opium, dans un délai de six années.

C'est au généralissisme Chiang-Kai-Chek qu'a été confiée, en mai 1935, par le Comité politique central du Kuomintang la mission de mener à

1. *Compte rendu provisoire*, N° 20, p. 339.

bien cette difficile entreprise. Le généralissisme a sous ses ordres deux organismes :

à savoir le Bureau de contrôle pour la suppression de l'opium de Hankéou, à qui il appartient de veiller à la suppression du transport et de la vente illicite des stupéfiants et au contrôle du transport et de la vente de l'opium destinés aux fumeurs enregistrés et la Commission centrale pour la suppression de l'opium qui a commencé à fonctionner à Nankin en janvier 1936... Dans 12 provinces, la culture du pavot d'opium est déjà interdite et dans sept autres un programme de réduction progressive de cette culture est en cours d'application. La période de réduction variera de 2 à 5 ans. Les personnes reconnues coupables de culture illicite seront passibles de la peine de mort.

En 1935, on a saisi en Chine 45 kilog. de morphine, 188 kilog. d'héroïne et 703 kilog. de pilules stupéfiantes. En outre, 970 personnes ont été mises à mort pour infractions aux lois sur les stupéfiants.

Mais voici un autre aspect de la situation en Chine dont nous devons la description au représentant du gouvernement des États-Unis à la Commission consultative. Une enquête a été faite par les autorités américaines avec le concours de citoyens chinois dans chaque province de la Chine, tant au nord qu'au sud de la Grande Muraille. Elle a donné lieu à des constatations fort affligeantes.

Si la production a été presque nulle en 1935 dans douze provinces, elle a augmenté dans d'autres.

La production totale d'opium a été évaluée à 12.261 tonnes métriques au minimum, soit au 90 pour cent de la production mondiale... Dans le Yunnam, la culture du pavot quoiqu'ayant cessé dans les districts où elle est interdite, a non seulement été maintenue, mais même encouragée par les autorités provinciales dans les districts où elle est autorisée. En Mandchourie et dans le Jehol, d'autre part, on prétend que cette culture augmente de 6 pour cent chaque année et on ne prend que peu ou pas de mesures efficaces pour la limitation ou la suppression.

Quant à la fabrication clandestine des dérivés de l'opium, dans ces mêmes territoires de la Mandchourie et du Jehol, on l'a qualifiée de « terrifiante ». Ce sont, assure-t-on, les trafiquants japonais et coréens qu'il faut rendre responsables de cet état de choses, contre lequel les autorités consulaires japonaises sont désarmées, la législation de leur pays ne réprimant le trafic illicite que par des peines très légères.

A ce témoignage du représentant des États-Unis, un assesseur de la Commission consultative, M. Lyall, a ajouté le sien, relatif au district de Chang-hi qui a une superficie de 890.000 kilomètres carrés et compte 400.000 habitants.

Pour ce district seul, M. Lyall a reçu une liste de 131 magasins possédés par des Japonais ou des Coréens où l'on vend la morphine et l'héroïne. Deux seulement

de ces magasins ont été fermés à la suite des mesures prises par les autorités. Si l'on s'en rapporte à d'autres listes que possède M. Lyall, il se trouve 323 fumeries d'opium à Amoy, 319 à Foutchéou, toutes tenues par des ressortissants japonais. D'autres étrangers sont également mêlés au trafic illicite, mais au moment où la Chine fait un effort considérable pour supprimer l'usage de l'opium à fumer, il est essentiel que la collaboration effective des autorités japonaises dans la Chine du Nord lui soit assurée pour prendre les dispositions voulues à l'égard des ressortissants japonais bénéficiant de l'exterritorialité.

Ainsi mis en cause, le représentant du Japon à la Commission consultative a protesté de la bonne volonté de son gouvernement qui se rend compte « de la gravité de la situation dans la Chine du Nord » et a déjà pris des mesures pour y remédier. C'est ainsi qu'une collaboration étroite aurait été établie entre la gendarmerie de Chintcheou, la police consulaire, la police du Mandchoukouo et la police du chemin de fer Moukden-Chang-Haï-Kouan « en vue d'empêcher la pénétration des personnes jugées indésirables dans la zone en question ».

On ne peut guère ne pas estimer que ces mesures sont bien tardives et qu'il n'aurait pas fallu laisser se créer depuis quelques années, dans la Chine du Nord la situation contre laquelle on cherche à réagir aujourd'hui. La résolution votée par la Commission consultative, à la suite des dépositions des représentants de la Chine, des États-Unis, du Japon et de M. Lyall, sous la courtoisie des formules, est justement sévère à l'égard du Japon. Elle constate :

que la gravité de la situation en Chine est due en partie au fait que les peines maxima que permet d'appliquer la législation japonaise aux trafiquants de nationalité japonaise se sont avérées totalement insuffisantes pour exercer un effet salutaire ou empêcher le trafic illicite,

que la situation telle qu'elle a été exposée à la Commission a pris des proportions telles qu'elle constitue désormais une menace, non seulement pour la Chine, mais pour le reste du monde.

Elle s'adresse ensuite au gouvernement japonais pour le presser de prendre « toutes mesures utiles pour frapper le trafic illicite et la fabrication clandestine des stupéfiants de peines telles qu'elles puissent avoir un caractère vraiment exemplaire, partout où s'étend la juridiction japonaise [1] ».

On le voit, M. Li-Ping-Heng, quand il demandait à la tribune de la Conférence Internationale du Travail l'aide des autres États pour la Chine, dans la lutte entreprise contre l'opiomanie, était pleinement en

1. Pour toute cette affaire, se reporter au document N° officiel : C 278. M. 168. 1936. XI du 1er juillet 1936 qui est le Rapport au Conseil de la Société des Nations de la Commission consultative du trafic de l'opium et autres drogues nuisibles, sur les travaux de sa vingt-et-unième session, tenue à Genève du 18 mai au 15 juin 1936. Voir pages 7 et suivantes.

droit de le faire. En ce qui la concerne, la Conférence lui a donné gain de cause dans la mesure qui dépendait d'elle. Elle a adopté le projet de résolution qui lui était présenté et qu'il nous reste à analyser.

Il comprend un préambule et deux séries de recommandations.

Le préambule résume les conclusions du Rapport *L'Opium et les Travailleurs*, qui reconnaissent que :

l'emploi de l'opium à fumer est nuisible pour les travailleurs, entrave leur développement social et économique, attaque leur santé et diminue leur rendement, et dans les cas d'usage continu, ruine la santé et augmente le taux de la mortalité parmi les fumeurs et constitue un facteur dans le ralentissement du progrès économique et social dans les territoires en question.

La première série de Recommandations adressées aux gouvernements vise l'amélioration des conditions du travail par les quatre moyens suivants :

1. Réduction des heures de travail dans les emplois où l'on pratique une longue durée de travail.
2. Garantie d'un salaire assurant des conditions d'existence convenables et amélioration des conditions de travail dans les occupations pénibles qui sont d'ordinaire les plus mal rétribuées.
3. Création de facilités pour le traitement médical.
4. Création et organisation de loisirs collectifs.

La seconde série préconise diverses mesures propres à préparer par étapes, la suppression de l'usage de fumer l'opium. Parmi ces mesures, les principales sont : la limitation de la vente de l'opium, l'enregistrement de tous les fumeurs, la réduction de la quantité d'opium vendue à ceux-ci d'un cinquième chaque année, l'ouverture de centres de désintoxication, la mise en application de règlements empêchant la substitution à l'opium de quelque autre drogue nuisible, la lutte contre le trafic illicite [1].

Nous sommes curieux de savoir quelle suite sera donnée à ces Recommandations qui ne peuvent qu'avoir l'assentiment et l'appui du monde missionnaire, tant elles correspondent aux éxigences de l'heure.

Au reste, nous verrons, un jour ou l'autre, toutes les questions qu'elles soulèvent rebondir dans d'autres Conférences Internationales ou Régionales, puisqu'une autre résolution a été votée, à la Conférence Internationale de 1936, qui émet le vœu que soit convoquée, dès que faire se pourra, une Conférence tripartite consultative du Travail des pays asiatiques.

L'initiative est d'importance. Voilà pourquoi nous croyons bon d'y consacrer les dernières pages de cette chronique.

1. La Résolution a été publiée dans le N° du 29 juin 1936 des *Informations Sociales*, volume LVIII, N° 13, p. 444.

Elle fut introduite devant la Commission des Résolutions par le dépôt d'un texte que signèrent M. R. W. Fulay, délégué ouvrier de l'Inde et M. Kono, délégué ouvrier du Japon et que cette Commission présenta sans changement à la Conférence elle-même [1]. Elle fut appuyée devant celle-ci, par M. Kono, dont le bref dixcours mit en valeur toute une série de faits bons à connaître : un congrès asiatique tenu en 1934, par les organisations de travailleurs d'Asie en vue d'améliorer, par une action concertée, les conditions d'emploi sur ce continent, une résolution antérieure de la Conférence de 1931 qui n'a pas encore été suivie d'effet, la constatation enregistrée par le Directeur du Bureau International du Travail, M. Butler, « que les conditions de travail en Asie exerceront à l'avenir la plus grande influence sur le monde du travail », le succès enfin, qui fut considérable de la Conférence Régionale du Travail qui s'est tenue à Santiago du Chili, pour les États de l'Amérique du Sud, au mois de janvier 1936 [2].

Il est certain que les résultats obtenus à la Conférence régionale de Santiago du Chili sont des plus encourageants. Au cours de sa 75e session, tenue à Genève du 23 au 25 avril 1936, sous la présidence de M. Riddell (Canada), le Conseil d'administration du Bureau International du Travail l'a constaté avec une grande satisfaction. Tous les membres de ce Conseil, ont à cette occasion « marqué le succès de cette première réunion de caractère régional et en ont souhaité le renouvellement ». Elle a en effet, réuni 19 pays du continent américain sur 21 qu'il renferme et a donné lieu au vote de résolutions importantes [3].

La Conférence de Santiago constitue donc un précédent sur lequel se sont appuyés divers délégués durant la Conférence Internationale de 1936, pour demander qu'une intitiative analogue soit prise pour les pays asiatiques. C'est ce qu'a fait, entre autres, le délégué ouvrier de l'Inde, M. A. W. Fulay, cosignataire, avec son collègue ouvrier japonais, M. Kono, de la résolution dont nous étudions en ce moment les circonstances qui en ont accompagné l'adoption.

M. A. W. Fulay a pris la parole, en séance plénière, le 15 juin, au cours de la discussion du rapport du Directeur du Bureau International du Travail.

La satisfaction, a-t-il dit, que M. le Directeur du Bureau International du Travail a ressentie du succès de la Conférence de Santiago sera partagée par tous les travailleurs du monde, ainsi que par ceux du Japon, de la Chine et de l'Inde.

1. Voir *Compte rendu provisoire*, N° 1, p. XVI.
2. Voir *Compte rendu provisoire*, N° 14, p. 271.
3. Consulter sur cette session du Conseil d'Administration du Bureau International du Travail le *Résumé mensuel des Travaux de l'Organisation Internationale du Travail* N° 4. Avril 1936.

J'espère que les expériences faites à Santiago permettront de convoquer des conférences semblables dans les différentes parties du monde... Des évènements récents nous ont montré la nécessité urgente de donner satisfaction aux peuples de l'Asie et de veiller à leur bien-être si l'on veut s'efforcer d'instituer un ordre international. Dans cette partie du monde, comme dans tant d'autres, le malaise régnant est dû en dernier ressort à la pauvreté de la population et à l'insuffisance de ses moyens d'existence [1].

Nous noterons au passage que M. Fulay a donné des détails affligeants sur la situation économique dans l'Inde, où a-t-il dit « la crise persiste sous une forme aiguë » et où le chômage continue de sévir gravement, puisque la rationalisation de l'industrie textile a entraîné la mise en chômage de 60.000 travailleurs dans la province de Bombay et de 10.000 autres dans les provinces centrales [2].

Mais l'étude des problèmes du travail relatifs aux Indes nous entraînerait trop loin. Nous nous bornerons à enregistrer le vote par la Conférence de 1936 de la résolution Fulay-Kono, qui demande la convocation d'une Conférence tripartite consultative des pays asiatiques et la création, dans le cadre du Bureau International du Travail d'une Commission des pays asiatiques qui se réunirait, une fois tous les deux ans, dans un pays asiatique.

Une tendance à la décentralisation s'est donc affirmée, cette année, à la Conférence Internationale du Travail, à laquelle il y a lieu, croyons-nous d'applaudir. Les conditions de vie des travailleurs et des entreprises sont si diverses, dans les différents continents qu'il y aurait imprudence à vouloir légiférer pour l'univers sans tenir compte du degré inégal d'évolution des populations laborieuses, éparses à travers le monde.

Déjà, dans l'élaboration de la Convention sur le recrutement, que nous avons étudiée dans la première partie de cette chronique, on a tenu compte de cette complexité des faits, en évitant d'exprimer par des chiffres définitifs certaines limites et certaines prohibitions. Ce fut sagesse. La Convention sur le Travail forcé, votée en 1930, s'était heurtée, parce que trop absolue dans plusieurs de ses réglementations, à la fin de non recevoir de plusieurs gouvernements. Nous constatons maintenant, au moment de conclure nos observations sur la lutte entreprise contre les effets de la toxicomanie sur les travailleurs asiatiques que la résolution votée pour la protection de ceux-ci contre un des fléaux qui les déciment, s'est accompagnée d'une autre, qui vise l'examen d'ensemble de toutes leurs conditions de vie, conditions qui leur sont propres et qui sont fort différentes de celles que connaissent les ouvriers des pays européens ou européanisés.

1. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. 198.
2. *Compte rendu provisoire*, N° 11, p. 199.

La méthode est bonne et bien appliquée, elle ne peut qu'être féconde. Aussi les missionnaires catholiques seront-ils bien avisés, en prêtant attention, comme nous le leur avons suggéré maintes fois, à tout cet effort de justice et de paix sociales dont l'Organisation Internationale du Travail est le centre. Livrées à elles-mêmes, les masses travailleuses d'Afrique et d'Asie, incapables d'améliorer seules et par leurs propres moyens leur situation souvent si douloureuse, ou végéteront dans la misère, ou seront la proie des agitateurs révolutionnaires qui se serviront d'elles pour leurs fins subversives. Elles seront donc exploitées, au détriment de leur corps comme de leur âme.

Au moment où l'Église Catholique s'implante parmi elles, il serait désastreux que son action bienfaisante fut rendue impossible pour une cause ou pour une autre. Voilà pourquoi tout ce qui contribue à écarter les conflits sociaux, à remédier à des fléaux destructeurs mérite l'assentiment et le concours du missionnaire, quand il peut le donner.

C'est ce qui a été dit, en termes excellents à la Semaine Sociale qui a eu lieu à Versailles, du 20 au 26 juillet dernier, et dont le sujet général fut : *Les conflits de civilisation.*

Dans les conclusions lues à la séance de clôture de cette semaine, après qu'eût été décrite la situation qui nous préoccupe, il a été recommandé aux catholiques de recourir, pour améliorer ce douloureux état de choses, aux moyens suivants :

> attention et collaboration à prêter, chacun selon ses moyens et les circonstances, sur le plan politique au régime des mandats, sur le plan économique au développement du crédit agricole et du crédit artisanal au sein des économies indigènes encore largement agricoles et artisanales, sur le plan social, à l'Organisation Internationale du Travail, sur le plan intellectuel, aux organismes internationaux de coopération intellectuelle.

Nous enregistrons, pour notre part, ce texte d'autant plus volontiers qu'il ne fait que préconiser ce que nous nous efforçons nous-mêmes de faire, depuis longtemps, dans ces Chroniques, en fournissant à nos lecteurs la documentation qui leur permet de prêter aux initiatives d'ordre international prises à Genève cette « attention et collaboration » qui leur sont recommandées par les Semaines Sociales de France.

E. Beaupin,
Directeur du Comité Catholique des Amitiés françaises à l'étranger.

Le Gérant : TARDY.

Bourges — Imp. A. Tardy

Institut Catholique de Paris

21, RUE D'ASSAS (VIe)

Il est organisé, pour le Premier Semestre de l'Année Scolaire 1936-1937, une Série de 20 Conférences sur la

« **PÉDAGOGIE DE LA PAROLE** »

Elles s'adressent à tous ceux qui, **français et étrangers,** désirent être initiés aux principes et aux méthodes de l'Orthophonie. Sont plus spécialement invités : les Professeurs, Précepteurs, Instituteurs, Institutrices, *futurs Missionnaires*, Artistes, Directeurs d'Instituts de Sourds-muets, etc...

Les Conférences seront réparties comme il suit :

a) 10 Conférences sur les Principes physiologiques, physiques et acoustiques de la Prononciation normale et correcte des voyelles et des consonnes. — Le **Jeudi** à 3 heures.

b) 10 Conférences sur les Méthodes d'éducation et de rééducation de la Parole, avec applications à l'Articulation, à l'Audition, à l'Elocution, à la reproduction gramophonique de textes choisis... — Le **Jeudi** à 4 h. 30.

Il sera fait appel au concours de spécialistes de la Physiologie de la voix et de l'art de parler. Les 20 Conférences constitueront une Session qui débutera dans la seconde semaine de Novembre et se terminera au 15 Février. Il pourra être délivré un Diplôme à ceux qui auront satisfait aux conditions d'un Examen, écrit et oral, fixé à la seconde quinzaine de Février.

Les droits d'inscription sont fixés à 200 francs pour les 20 Conférences.

Les deux premières Conférences auront lieu le Jeudi 12 Novembre 1936.

Pour tous renseignements complémentaires, s'adresser dès maintenant au Secrétariat, ou à M. l'abbé MILLET, Docteur ès-lettres, Professeur de Phonétique expérimentale à l'Institut Catholique de Paris, Ancien Auxiliaire de l'abbé ROUSSELOT.